حاشية التفسير للكازروني

حاشية تفسير البيضاوي للمحقق الكازروني

آيا صوفيه

٢٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الشعرا مكيه

الا قوله والشعرا يتبعهم الغاوون الى اخرها فانها مدنيه وهي مائتان وسبع وعشرون
ايه والف ومائتان وسبع وتسعون كلمه وخمسه الاف وخمس مائه واثنان واربعون حرفا

قوله تعالى طسم تلك ايات الكتاب المبين اظهر حمزه نون سين قبل الميم كانه نوى الوقف
والاخرون ادغام مثله واجب والباقون يدغمون و تقدم اعراب الحروف المقطعه وفي مصحف عبد الله
ط س م مقطوعه من بعضها قيل وهي قراه ابي جعفر يعنون انه يقف على كل حرف وقفه
يميز بها كل حرف كذا لانهم يتصورون ان يلفظوا بها على صورتها في هذا الرسم وقرا عيسى وتروى
عن نافع بكسر الميم هنا وفي القصص على البنا وامال الطا الاخوان وابو بكر وقد تقدم
روى عكرمه عن ابن عباس قال طسم عجزت العلما عن علم تفسيرها وروى علي
بن ابي طلحه الوالبي عن ابن عباس انه قسم وهو من اسما الله تعالى وقال قتاده اسم من اسما
القران وقال مجاهد اسم للسوره وقال محمد بن كعب القرظي افتتح بطوله وسناه وملكه
تلك ايات اي هذه الايات ايات الكتاب المبين قوله لعلك باخع نفسك قرا قتاده باخع
نفسك على الاضافه والمعنى قاتل نفسك الا يكونوا مومنين اي ان لا يومنوا وذلك
حين كذبه اهل مكه فشق عليه ذلك وكان يحرص على ايمانهم فانزل الله هذه الايه وهذا
تسليه للرسول اي لا تبالغ في الحزن والاسف فصبره وعزاه وعرفه انه غمه وحزنه
لا ينفع كما ان وجود الكتاب ووضوحه لا ينفع قوله ان نشا ننزل الخ قرا علي نون العظمه
فيهما وروى عن ابي عمرو بالياء فيهما اي ان يشا الله ينزل وان اصلها ان تدخل على المشكوك
او المحقق المبهم زمانه والايه من هذا الثاني قوله فظلت عطف على ننزل فهو في محل
جزم ويجوز ان تكون مستانفا غير معطوف على الجزا ويويد الاول قراه طلحه فتظل
بالمضارع مفكوكا قوله خاضعين فيه وجهان احدهما انه خبر عن اعناقهم واستشكل
جمعه جمع سلامه لانه مختص بالعقلا واجيب عنه باوجه احدها ان المراد بالاعناق الروسا
كما قيل لهم رجوه وصدور قال في مجلس من نواصي الخيل مشهود الثاني انه
على حذف مضاف اي فظل اصحاب الاعناق ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف
المخبر عنه مراعاه للمحذوف وتقدم ذلك قريب عند قوله ومنها منيرا الثالث انه
لما وصفت بالافعال التي هي من هذا الجنس كما تكتب التانيث للمذكر لما فيه
كما شرقت صدر القنا من الدم الرابع ان الاعناق جمع عنق من الناس وهم الجماعه
فليس المراد الجارحه البته ومنه قوله ان العراق واهله عنق اليك فهيت هيت
وهذا قريب من معنى الاول الا ان هذا القايل يطلق الاعناق على جماعه الناس مطلقا
روسا كانوا او غيرهم الخامس قال الزمخشري اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فاقحمت الاعناق

ليبان

بين موضع الخضوع وترك الكلام على اصله كقولهم ذهبت اهل اليمامه كان الاهل غير مذكور قال
شهاب الدين وفي التمثيل بقوله ذهبت اهل اليمامه نظر لان الاهل ليس مقحما البته لانه
المقصود بالحكم واما التانيث فلاكتسابه التانيث السادس انها عوملت معامله
العقلا لما اسند اليها ما يكون فعل العقلا كقوله ساجدين وطايعين في يوسف والسجده
وقيل انما قال خاضعين لموافقه روس الاي والثاني انه منصوب على الحال
من الضمير في اعناقهم قاله الكسايي وضعفه ابو البقا قال لان خاضعين يكون جاريا
على غير فاعل ظلت فيفتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين
هم قال بعض العلما يجر مثله في اللفظ والمعنى الا على من هو له وهو الضمير في اعناقهم
والعامل فيه ظلت اراد يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى فكيف يلزم
ما الزمه به على انه لو كان كذلك لم يلزم ما قال لان البصريين والكوفيين لا يوجبون
ابراز الضمير في هذه المسله اذا امن اللبس فهو لم يلزم ما الزمه به ولو ضعفه
بحي الحال من المضاف اليه لكان اقرب على انه لا يضعف لان المضاف جزء من المضاف
اليه كقوله ما في صدورهم من غل اخوانا قوله وما ياتيهم من ذكر وعظ وتذكير من الرحمن
محدث انزاله فهو محدث في التنزيل قال الحلبي كلما نزل شي من القران بعد شي فهو
احدث من الاول وقوله الا كانوا عنه معرضين حال وتقدم تحقيق هذا في مثله في اول الانبيا
ومعنى معرضين اي عن الايمان به قوله فقد كذبوا اي بلغوا النهايه في رد ايات الله
فسياتيهم اي فسوف يا تيهم انبا اخبار وعواقب ما كانوا به يستهزون وذلك اما
عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينه في الاخره كقوله تعالى ولتعلمن نباه
بعد حين قوله اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج اي صنف والكريم صفه
لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا رضي في حسنه وجماله وكتاب كريم
اذا كان مرضيا في فوايده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به منافعه ما ياكل
الناس والانعام يقال نخله كريمه اذا طاب حملها وناقه كريمه اذا كثر لبنها قال الشعبي
الناس مثل نبات الارض فمن دخل الجنه فهو كريم ومن دخل النار فهو لئيم قوله كم
انبتنا كم للتكثير فهي خبريه وهي منصوبه بما بعدها على المفعول به اي كثيرا من الازواج
انبتنا ومن كل زوج تمييز وجوز ابو البقا ان تكون حالا [illegible] قال الزمخشري فان
قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل انبتنا فيها من كل زوج قلت قد دل كل على الاحاطه
بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثره
قوله ان في ذلك لايه ذكرت لانه دلاله على وجوده وتوحيده وكمال قدرته وقوله
لمومنين كقوله هدى للمتقين لانهم المنتفعون بذلك وما كان اكثرهم مومنين وان ربك

وقال سيبويه كان هنا صله مجازه وما اكثرهم مومنين
مصدقين اي سبق علمي فيهم ان اكثرهم لا يومنون

لهو العزيز الرحيم وانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يتقدمه لكان ربما
قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب
القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة
كانت اعظم وقعا فان قيل حين ذكر الازواج دل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة
وكانت لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لاية وهلا قال لايات فالجواب
من وجهين احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك
الانبات لاية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لاية قوله تعالى واذ
نادى ربك موسى الاية العامل في اذ نادى مضمر فقدره الزجاج اتل وقدره غيره اذكر
واختلف في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى فقيل هو الكلام القديم
فكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الذوات مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية
فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحرف والصوت مع انه مسموع وقيل كان النداء من جنس
الحروف والاصوات وقالت المعتزلة كان ذلك النداء حروفا واصواتا علم به
موسى من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به موسى ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج
مع ذلك الى واسطة قوله ان ائت القوم الظالمين يجوز ان تكون ان مفسرة وان
تكون مصدرية اي بان قوله قوم فرعون بدل او عطف بيان للقوم الظالمين
وقال ابو البقاء انه مفعول تتقون على قراءة من قرا تتقون بالخطاب وفتح النون
كما سيأتي ويجوز على هذه القراءة ان يكون منادى قوله الا يتقون العامة
على الياء في يتقون وفتح النون والمراد قوم فرعون والمفعول محذوف
اي يتقون عقابي والتقدير يا قوم فرعون وقرا بعضهم يتقون بالياء من تحت
وكسر النون وفيه تخريجان احدهما ان يتقون مضارع ومفعوله ياء المتكلم اجتزئ
عنها بالكسرة والثاني جوز الزمخشري ان يكون يا للنداء واتقون فعل امر
كقوله الا يا اسجدوا اي يا قوم اتقون او يا ناس اتقون وسيأتي تحقيق مثل هذا
في سورة النمل وهذا تخريج بعيد وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل
لها من الاعراب وجوز الزمخشري ان تكون حالا من الضمير في الظالمين اي
يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال وخطاه ابو حيان
من وجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الحال وعاملها باجنبي منهما فانه
اعرب قوم فرعون عطف بيان للقوم الظالمين والثاني انه على تقدير تسليم
ذلك لا يجوز ايضا لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيه ما قبلها قالوا وقولك جئت
امسرعا ان جعلت مسرعا معمولا لجئت لم يجز فان اضمرت عاملا جاز

والظاهر

والظاهر انها الا للعرض وقال الزمخشري انها لا النافية دخلت عليها همزة الانكار
وقيل هي للتنبيه فصل نادى ربك موسى حين راى الشجرة والنار ان ائت
القوم الظالمين يعني الذين ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية وحكم عليهم بالظلم
من وجهين الاول ظلموا انفسهم بكفرهم والثاني ظلمهم بني اسرائيل باستعبادهم
وسومهم سوء العذاب فقوم فرعون عطف قوم فرعون على القوم الظالمين فكانهما بدلان
لفظا على معنى واحد الا يتقون اي الا يصرفون عن انفسهم عقوبة الله تعالى عنه
ومن قرا تتقون بالخطاب فعلى الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب
عليهم كمن يشكو الى من جنايه والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع
بانه يخاطب صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له الا تتقي الله الا تستحي
من الناس فان قيل فما الفايدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام
في وقت المناجاة والملتفت اليهم غايبون لا يشعرون قلت اجرى ذلك في تكليم
المرسل اليهم معنى اجرى بحضرتهم والقايه الى مسامعهم لانه مبلغه ولو فيه لطف وحث
على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في الكافرين وفيها اوفر نصيب للمومنين تدبرا
بها واعتبارا بمواردها قوله قال رب اني اخاف ان يكذبون لما امر موسى عليه السلام
بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هرون عليه السلام وذكر الامور
الداعية الى ذلك السوال فقوله ان يكذبون مفعول اخاف تكذيبهم اياي قوله
ويضيق صدري ولا ينطلق الجمهور على الرفع وفيه وجهان احدهما انه مستانف اخبر
بذلك والثاني انه معطوف على خبر ان وقرا زيد بن علي وطلحة وعيسى والاعمش
بالنصب فيهما والاعرج بنصب الاول ورفع الثاني فالنصب عطف على صلة ان فتكون
الافعال الثلاثة يكذبون ويضيق ولا ينطلق داخلة في حيز الخوف قال الزمخشري
والفرق بينهما اي الرفع والنصب ان خوفه متعلق بهذه الثلاثة فان قلت في النصب
تعليق الخوف بالامور الثلاثة وفي جملتها نفي انطلاق اللسان وحقيقة الخوف انما
يلحق الانسان لامر سيقع وذلك كان واقعا فكيف جاز تعليق الخوف به قلت
قد علق الخوف بتكذيبهم وبما يحصل من ضيق الصدر والحبسة في اللسان زايدة على
ما كان به على ان تلك الحبسة التي كانت به زالت بدعوته وقيل بقيت منها بقية
يسيرة فان قلت اعتذارك هذا يرده الرفع لان المعنى اني خايف ضيق الصدر
غير منطلق اللسان قلت يجوز ان يكون هذا قبل الدعوة واستجابتها ويجوز ان
يريد العقدة اليسيرة التي بقيت قوله فارسل الى هرون اي فارسل جبريل او الملك فحذف
المفعول والمراد ان يوازره ويظاهره على تبليغ الرسالة قيل ان الله تعالى ارسل موسى وقال

اي اخاف

ان الرفع فيه يفيد ان فيه ثلاث علل الخوف التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والنصب م

السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهارون وهو لا يعرفه فقال
انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة وقيل ارسل
جبريل اليه كما يرسل الى الانبياء عليهم فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكر المرسل
لكونه معلوما قوله ولهم علي ذنب اي دعوى ذنب فهو قتله للقبطي اي لهم علي
ذنب في زعمهم فاخاف ان يقتلون اي يقتلوني فقال الله تعالى كلا اي لن يقتلوك
قوله فاذهبا عطف على ما دل عليه حرف الردع من الفعل كانه قيل ارتدع عما
تظن فاذهب انت واخوك باياتنا انا معكم مستمعون اي سامعون ما يقولون
قال معكم بلفظ الجمع وهما اثنان اجراء لهما مجرى الجماعة وقيل اراد معكما ومع بني اسرائيل
تسمع ما يجيبكم فرعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين انما افرد رسول اما لانه
مصدر بمعنى رسالة والمصدر يوحد ومن مجيء رسول بمعنى رسالة قوله
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بشيء ولا ارسلتهم برسول اي برسالة
واما لانهما ذو شريعة واحدة فنزلا منزلة رسول واما لان المعنى كل واحد منا رسول واما
لانه من وضع الواحد موضع التثنية لتلازمهما فصارا كالشيئين المتلازمين
كالعينين واليدين وحيث لم يقصد هذه المعاني طابق في قوله انا رسولا ربك وقال
ابو عبيدة يجوز ان يكون الرسول بمعنى الاثنين والجمع تقول العرب هذا رسولي
ووكيلي وهذان رسولي ووكيلي وهؤلاء رسولي ووكيلي كما قال وهم لكم عدو قوله
ان ارسل يجوز ان يكون المصدرية اي برسول بكذا والمراد من هذا الارسال التخلية
والاطلاق كقولك ارسل البازي قوله الم نربك فينا وليدا اي ان الكلام
حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روي انهما
انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه
رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف
موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه ثانيا فقال الم نربك فينا
وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة وقيل الغلام تشبيها له بما كان
عليه ووليدا حال من مفعول وهو فعيل بمعنى مفعول قوله ولبثت فينا من عمرك
سنين قرا ابو عمرو في رواية بسكون ميم عمرك تخفيفا لفعل ومن عمرك حال
من سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة
سنة قوله وفعلت فعلتك قرا الشعبي فعلتك بالكسر على الهيئة لانها نوع من
القتل وهو الوكز وانت من الكافرين يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت
اي وانت من الكافرين لنعمتي او وانت اذ ذاك ممن تكفرهم الان وقد افترى

علما وجهلا من سيرته كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر جائز على الانبياء قبل النبوة
وان يكون مستانفا ومعناه وانت ممن عادته كفران النعم ومن كانت هذه حاله
لم يستبعد منه قتل خواص منعمه وقيل من الكافرين بفرعون والهيئة او من
الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها بدليل قوله ويذرك وآلهتك
قوله قال فعلتها اذا وانا من الضالين اذن ههنا حرف جواب فقط قال الزمخشري
انها جواب وجزاء معا فان قلت اذن حرف جواب وجزاء معا والكلام وقع
جوابا لفرعون فكيف وقع جزاء قلت قول فرعون وفعلت فعلتك فيه معنى
انك جازيت نعمتي بما فعلت فقال موسى نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله
لان نعمته كانت عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء قال ابو حيان وهذا
مذهب سيبويه يعني انها للجزاء والجواب معا قال ولكن شراح الكتاب فهموا انه
قد تتخلف عن الجزاء والجواب معنى لازم لها فصل اعلم ان فرعون عدد عليه نعمه من
تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله
وفعلت فعلتك التي فعلت ولما ذكر فرعون التربية وذكر القتل وكانت تربيته
معلومة ما انكرها موسى عليه وقد تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان
معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فصار قول فرعون
غير مؤثر فكان الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب
فقال فعلتها اذا وانا من الضالين اي من الجاهلين اي انا بالفعلة التي فعلتها
ثم او من الجاهلين بان ذلك يؤدي الى قتله لانه وكزه تاديبا ومثل ذلك ربما حسن
وقيل من المخطئين بنيرانه فعله على وجه لا يجوز المواخذة به فيعد كافرا للنعمة
قوله ففررت منكم لما خفتكم العامة على تشديد ميم لما وهي التي هي حرف وجوب
عند سيبويه او بمعنى حين عند الفارسي وروي عن حمزة بكسر اللام وتخفيف
الميم اي لتخوفي منكم وما مصدرية وهذه القراءة تشبه قراءته قراءة حمزة لما اتيتكم
وقد تقدمت مستوفاة قال الزمخشري انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في
تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين
بقتله لقوله ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان والتعبيد فمنه وحده
فصل والمعنى اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم
السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند
قولكم ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في العهد بل بان
لموته منها فيه اقرب فصل وقد ورد لفظ الضلال على اربعة اوجه الاول بمعنى

المعرب لهذه الابة وحيله فلن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت الثاني بمعنى الكراهة
قال تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه ايه تكرهونه الثالث بمعنى اشتغال المرء بنفسه
قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه اي لا يلتفت اليهم لاشتغاله بنفسه الرابع
بمعنى النبؤ عما يعاب له فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي تباعدا ثم بين نعم الله عليه بعد
الفرار فكانه قال احسائه واحسن لله الي بان وهب لي حكما اي علما حكما يمنع الكاف
اي من والمراد بالحكم العلم والفهم قاله مقاتل وقيل النبوة والاولى اقرب لان المعطوف
غير المعطوف عليه والنبوة منفهومه من قوله وجعلني من المرسلين **قوله** وتلك نعمة
فيه وجهان احدهما انه خبر على سبيل التهكم اي ان كان ثم نعمة فليست الا انك جعلت
قومي عبيدا لك وقيل حرف استفهام محذوف لفهم المعنى اي اوتلك وهذا
مذهب للاخفش وجعل من ذلك افرحان اثرنا الكريم وقد تقدم هذا مشبعا
في النت بمكرقوله هطا صابك من سيئة فمن نفسك وزعم قال الزمخشري فان قلت
تلكي اشارة الى ماذا قلت الى ماخصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي الا بتفسيرها
قوله ان عبدت فيه اوجه احدها انها في محل رفع عطف بيان لتلك كقوله وقضينا اليه
ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع الثاني انها في محل نصب مفعولا من اجله
الثالث انها بدل من نعمة الرابع انها بدل من ها في تمنها الخامس انها مجرورة بباء
مقدرة اي بان عبدت السادس انها خبر مبتدا مضمر اي هي ان عبدت السابع
انها منصوبة باضمار اعني والجملة من تمنها صفة لنعمة وتمن يتعدى بالباء فقيل
هي محذوفة اي تمنها بها وقيل ضمن تمن معنى تذكر ويقال عبدت الرجل واعبدته
وتعبدته واستعبدته اذا اتخذته عبدا **فصل** اختلفوا في هذا وقيل ان عبدت
تحملها بعضهم على الاقرار وبعضهم على الانكار وعلى كلا القولين فهو جواب
لقوله الم نربك فينا وليدا فمن قال هو اقرار قال عد فرعون على موسى نعمة منه عليه حيث رباه
ولم يقتله كما قتل سائر غلمان بني اسرائيل ولم يستعبده كما استعبد بني اسرائيل
اي بلى وتلك نعمة تمنها علي بطريق الاستفهام كما تقدم في اعرابها بمعنى اوتلك نعمة
بحذف الف الاستفهام كقوله فهم الخالدون وقال ابن عمر
تروح من الحي ام تبتكر ❊ وماذا يضيرك لو تنتظر اي اتروح من الحي وقال
عمر بن عبد الله بن ابي ربيعة ❊ لم انس يوم الرحيل وقفتها ❊ وطرفها في دموعها غرق
وقولها والركاب واقفة ❊ تتركني هكذا وتنطلق
اي اتتركني يقول تمن علي ان ربيتني وتنسى جنايتك على بني اسرائيل بالاستعباد
والمعاملة القبيحة او يريد كيف تمن علي بالتربية وقد استعبدت قومي ومن اهين قومه

فتتعبد بني اسرائيل قد احبط احسانك الي وقال الحسن انك استعبدت بني اسرائيل
واخذت اموالهم وانفقت منها علي فلا نعمة لك بالتربية وقيل ان الذي تولى تربيتي
هم الذين استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس
لك الا مجرد الاسم وهذا ما يعد انعاما وقيل معناه تمن علي بالتربية وانت لم
استعبادك بني اسرائيل وقتلك اولادهم لما رفعت اليك حتى ربيتني وكفلتني فانه كان
لي من اهلي من يربيني ويكفلني ولم يلقوني في اليم فاي نعمة لك علي وقيل معناه انك
تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في تربيته **قوله** وما رب العالمين
انما اتى بما دون من لانه يسال به عن طلب الماهية كقولك ما العنقاء ولما كان جواب
هذا السؤال لا يمكن عرف موسى عليه السلام الجواب فاجاب بصفاته تعالى وخص تلك
الصفة لانه لا يشاركه فيها احد وفيه ابطال لدعواه انه اله وقيل جهل السؤال فاتى
بما دون من وليس بشيء وقيل انه سال عن الصفات ذكره ابو البقاء وليس بشيء لان
اهل البيان نصوا على انه يطلب به الماهية وقد جاء بمن في قوله فمن ربكما يا موسى
فصل اعلم ان فرعون لم يقل ورب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين
ويدل على ذلك قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين يقول اي شيء رب العالمين الذي
تزعم انك رسوله اليّ يستوصف الاله الذي ارسله اليه وهو سؤال عن جنس الشيء والله
منزه عن الجنسية فاجابه موسى عليه السلام بذكر افعاله التي يعجز الخلق عن الاتيان بمثلها
فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين انه خلقها قال اهل المعاني
كما توقنون هذه الاشياء التي تعاينونها فايقنوا ان اله الخلق هو الله عز وجل
قوله وما بينهما عاد ضمير التثنية على جمعين اعتبارا بالجنسين كما فعل ذلك في قوله
بين رماح مالك ونهشل ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق تحير فرعون
في جواب موسى فقال لمن حوله من اشراف قومه قال ابن عباس كانوا خمسمائة
الا تستمعون على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية
وهو يجيبني بالفاعلية وقيل الا تستمعون جواب موسى وقال الا تستمعون لانهم كانوا
يعتقدون ان آلهتهم ملوكهم فزادهم موسى بيانا فقال ربكم ورب ابائكم الاولين فعدل
عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولابائنا
وذلك لانه يمكن ان يعتقد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق
ولا يمكن ان يعتقد في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبين لذواتهم لان الحس
دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال
ان يكون واجبا لذاته واستحال وجوده الا بمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر

قال يا فرعون فقط الاثار اسم رسول رب العالمين فلا بد من الجهاد والاسد ... حسن رحمه الله عليه

والحقيقة

اظهر فلما دعا موسى عليه السلام الى فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني ان
المقصود من سؤالنا طلب الماهية والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة
تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلاً عن ان يجيب
عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق
ثالث اوضح من الثاني وذلك انه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد
بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر لان التدبير المستمر على الوجه العجيب
لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء
والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود انا احيي
واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر
وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون
فكأنه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت
لانك طلبت مني تعريف حقيقته ولا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته فان كنت
عاقلا تقطع بانه لا جواب عنه ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان يعرف حقيقته بآثار
حقيقته وقد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فمن كان عاقلا يقطع بانه لا جواب
عن سؤالك الا ما ذكرته ثم ان حقيقته غير معقول للبشر فيستحيل من موسى
عليه السلام ان يذكر ما يعرف الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة
الرسالة فلما انقطع فرعون عن الجواب ولزمته الحجة تكبر عن الحق وعدل الى التخويف
وقال لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين قال
الكلبي كان سجنه اشد من القتل لانه كان يأخذ الرجل فيطرحه في مكان وحده
فرداً لا يسمع ولا يبصر فيه شيئاً يهوي به في الارض فقال لاجعلنك من المسجونين
ولم يقل لاسجننك وهو اخصر منه لان فيه مبالغة ليست في ذلك ومعناه لاجعلنك
ممن عرفت حالهم في سجوني فعند ذلك ذكر موسى كلاماً مجملاً ليتعلق قلبه به فيعدل عن
وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي يحبسني ان يذكر هذا وانا مقتدر
على ان آتيك بدليلين يدلان على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان
كنت من الصادقين وانما قال موسى ذلك لان من اخلاق الناس السكون الى الانصاف
والاجابة الى الحق بعد البيان فقال فرعون فأت به فانا لن نسجنك حينئذ ان كنت
من الصادقين فان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك
بشيء مبين ابانه بينه والمعجز لا يدل على الله لكن الا سائر ما يعلم فالجواب بل يدل على
ما اراد يظهر من انقلاب العصا حية على ربه وعلى توحيده وعلى انه صادق في دعواه

الرسالة

الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم والواو في قوله اولو جئتك واو الحال
دخلت عليها همزة الاستفهام والمعنى أتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائياً
بالمعجز وقال الحوفي هي واو العطف وتقدم نحو هذا عند قوله اولو كان آباؤهم
في البقرة وقال الحجة هنا تقدم اعرابه قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
وذلك بانه ما دام هو ظاهراً للناظرين ولعل ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على انه
تعالى اخبر قبل القاء العصا بانها تصير ثعباناً فلذلك قال فالقى عصاه
وصارت ثعباناً اذ روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة
الى فرعون تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها
فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية
تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فالجواب
ان الحية اسم الجنس ثم لكبرها صارت ثعباناً وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح
الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعباناً ثم ان موسى عليه السلام لما اراه آية
العصا قال فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء
يعني الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا
اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه من شكل فذكر امورا احدها قال لهم ان هذا
لساحر عليم وكان زمانهم زمن السحر فاوهمهم ان هذا من اكبر السحر وثانيها
قال يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا موجب للتنفير لئلا يقبلوا قوله
والمعنى يفرق جمعكم بما يلقيه من العداوة بينكم ومفارقة الوطن اصعب الامور
وهذا نهاية ما يفعله المضل المتحير عن الحق وما لهم قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم
فيه فاظهر لهم من نفسه انه متبع لرأيهم ومثل هذا يوجب جذب القلوب وانصرافها
عن العدو قوله حوله حال من الملأ ومفعول القول قوله ان هذا لساحر
عليم وقيل صلة للملأ فانه بمعنى الذي وقيل للموصول محذوف وهي قولات للكوفيين
والاول مختار فان قلت قوله تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب
نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يعمل
في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال قوله ارجه
واخاه لما قال لهم فرعون تلك الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه
فيه ارجئه وارجه وارج بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته
اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وابعث في المدائن

حاشرين بان توكل بكل سحار عليم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه **قوله** فجمع السحرة لميقات يوم معلوم اليوم المعلوم يوم الزينة قال ابن عباس وافق ذلك يوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى **قوله** وقيل للناس هل انتم مجتمعون والمعنى انهم بعثوا على الحضور ليشهدوا ما يكون من الجانبين ولمن تكون الغلبة وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم **قوله** لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين لموسى وفيه انهم كانوا يرجون ان تكون الغلبة لهم ان كانوا هم الغالبين لموسى قالوا ذلك على طريق الاستهزاء وارادوا بالسحرة موسى وهرون وقومهما فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين فابتدأوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانه نهاية مطلوبهم البذل ورفع المنزلة **قوله** قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون لعلهم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ابتداء بهم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز فالجواب لبيس ذلك بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقابلة واذا ثبت ذلك وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لمن يتهدده لا تفعل ولا تصنع ثم يفرق لهم السحرة بقول لارام فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها انهم تواضعوا وقدموه على انفسهم فقدمهم على نفسه رجاء ان يصير تواضعه سببا لقبولهم الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب **قوله** فالقوا حبالهم وعصيهم روي عن ابن عباس قال كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض **قوله** بعزة فرعون يجوز ان يكون قسما وجوابه انا لنحن الغالبون ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي نغلب

تسبب

تسبب عن تولد عليه ما بعده ولا يجوز ان يتعلق بالغالبون لان ما في خبر ان لا يتقدم عليها **قوله** فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون تقدم خلاف القراء في تلقف وقال ابن عطية هنا وقرا البزي وابن فليح بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ويلزم على هذه القراءة اذا ابتدا ان يجتلب همزة الوصل وهمزة الوصل لا تدخل على الافعال المضارعة ولا يدخل على اسماء الفاعلين قال ابو حيان كانه يخيل اليه انه لا يمكن الابتداء بالكلمة الا باجتلاب همزة الوصل وهذا ليس بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف والوقف مخالفا للوصل ومن له تمرن في القراءات عرف ذلك قال شهاب الدين يريد قوله فاذا هي تلقف فان البزي شدد التاء اذ الاصل تتلقف بتاءين فادغم فاذا وقف على هي وابتدا بتلقف فحقه ان يفك ولا يدغم لئلا يبتدا بساكن وهو غير ممكن وقول ابن عطية ويلزم على هذه القراءة الخ تضعيف للقراءة لما ذكر هو من ان همزة الوصل لا تدخل على الفعل المضارع ولا يمكن الابتداء بساكن فمن ثم ضعفت وجواب الشيخ بمنع الملازمة حسن الا انه كان ينبغي ان يبدل لفظ الوقف بالابتداء لانه هو الذي وقع الكلام فيه اعني الابتداء بكلمة تلقف **قوله** فالقي قال الزمخشري فان قلت فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلت هو الله عز وجل ثم قال ولك ان لا تقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا قال ابو حيان وهذا ليس بشي لانه لا يبنى الفعل للمفعول الا وله فاعل ينوب المفعول به عنه اما انه لا يقدر له فاعل فقول ذاهب عن الصواب **قوله** تقدم الكلام على نظير هذه الاية ولعل ان السحرة لما شاهدوا امرا خارجا عن حد السحر لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين وقالوا امنا برب العالمين **قوله** رب موسى وهرون عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فاراد عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام اليه **قوله** امنتم له قبل ان اذن لكم لان الايات لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله قبل ان اذن لكم والمعنى ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على ميلكم اليه فيتطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيلة لي وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وتعريض منه بانهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى فقصروا في السحر ليظهر امر موسى وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا الوعيد المفصل

ذلك يعني مواطاة بينهم وبين موسى [illegible] وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا فغير منكر (٢) السحر ليفعلوا

اشداء موسى اوم

وليس في الإهلاك أقوى منه ثم إنهم أجابوا عن تهديد الكفار من وجهين الأول
قوله لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضير والضر واحد وليس المراد أن ذلك إن وقع
وإنما عنوا بالإضافة أي عرفنا من دار الجزاء والجواب الثاني قوله إنا نطمع أن
يغفر لنا ربنا خطايانا وهو إشارة منهما إلى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا المقام
يحتمل اليقين كقول إبراهيم عليه السلام والذي أطمع ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيختم به من
بعد قوله أن كنا أول المؤمنين يعني أن أي لأن كنا أسبقنا القوم بالإيمان وقرأ أبان بن تغلب
وأبو معاذ بكسر الهمزة وفيه وجهان أحدهما أنها شرطية والجواب محذوف لفهم
المعنى أو متقدم عند من يجيز تقديمه قول القائل إن كنت عملت فوفني حقي بتقدمه
لم يوفر حقك وأنت [illegible] أنها المخففة من الثقيلة واستغنى عن اللام الفارقة
لا رشيد والمعنى إلى الثبوت دون النفي كقوله وإن مالك كانت كرام المعادن وفي الحديث
إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل لحبه والمعنى على الأول لأن كنا أول المؤمنين
من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف أو يكون المراد من السحرة خاصة أو من رعية
فرعون أو من أهل زمانهم قوله وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي في آخر الليل بقطع
الليل [illegible] أظهر من أمر موسى عليه السلام أشهد [illegible] أمر الله أن يخرج بني إسرائيل
لما كان في المعلوم من تدبير الله وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم وأموالهم وإياه من
وقد جرت تلك القلبة [illegible] أن يتبع من فرعون بني إسرائيل ما يؤدي إلى الاستئصال
فلذلك أمر الله تعالى أن يسري بني إسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه
واعلم أن في الكلام حذفا وهو أنه أسري بهم كما أمر الله تعالى أن قوم موسى قالوا
لقوم فرعون إن لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم [illegible] كما أمر الله تعالى ثم إن
قوم موسى قالوا لقوم فرعون إن لنا في هذه الليلة عيدا [illegible] حليهم بهذا السبب
ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك أرسل في المدائن
حاشرين يحشرون الناس يعني الشرط ليجمعوا السحرة وقيل ليجمعوا له الجيش
روي أنه كان له ألف مدينة واثنا عشر ألف قرية وحاشرين مفعول أرسل
ثم إنه قوى نفسه ونفس قومه بأن وصف قوم موسى بالذل ووصف قوم
نفسه بالعز أما وصفه قوم موسى عليه السلام بالذل فقال إن هؤلاء لشرذمة [illegible]
لقول مضمر أي قال إن هؤلاء وهذا القول يجوز أن يكون حالا أي أرسلهم قائلا
ذلك ويجوز أن يكون مفسرا لأرسل [illegible] والشرذمة الطائفة من الناس
وقيل كل بقية من شيء خسيس يقال ثوب شرذم ويقال ثوب شراذم أي أخلاق
قال جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق وأنشد أبو عبيدة

لـ

في شراذم النعال وجمع الشرذمة شراذم فذكرهم بالاسم الدال على القلة
ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل ليعلم أن كل حزب منهم قليل واختار جمع السلامة
الذي هو جمع القلة ويجوز أن يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد أي إنهم لقلتهم لا يبالى
بهم قال ابن عباس كان الشرذمة الذين قللهم فرعون ستمائة ألف مقاتل لا شاب
دون عشرين سنة ولا شيخ فوق الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة
من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الإضافة إلى ما هو أكثر منه
روي أن فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة
ألف قوله وإنهم لنا لغائظون يقال غاظه وأغاظه وغيظه إذا أغضبه والغيظ
الغضب والمعنى أنهم يفعلون أفعالا تغيظنا واختلفوا في تلك الأفعال فقيل أخذ
الحلي وغيره وقيل خروجهم من عبوديته وقيل خروجهم بغير إذنه وقيل مخالفتهم
في الدين وقيل لأنهم لم يتخذوا فرعون إلها ولما وصف قومه قوله وإنا لجميع
حذرون قرأ الكوفيون وابن ذكوان حاذرون بالألف والباقون حذرون
بدونها فقال أبو عبيدة والزجاج هما بمعنى واحد يقال رجل حذر وحذر
وحاذر بمعنى وقيل بل بينهما فرق فالحذر المتيقظ والحاذر الخائف وقيل
الحذر المخلوق مجبولا على الحذر والحاذر ما عرض له ذلك وقيل الحاذر المتسلح
الذي له شوكة سلاح وأنشد سيبويه في إعمال حذر على أنه مثال مبالغة
محول من حاذر قوله حذر أمورا لا تضير وآمن ما ليس منجيه من الأقدار
وزعم بعضهم أن سيبويه لما قال هل يحفظ شيئا في ذلك قال فعمل صنع له هذا البيت
فعيب على سيبويه كيف يأخذ الشواهد الموضوعة وهذا غلط فإن هذا
الشخص قد أقر على نفسه بالكذب فلا يقدح قوله في سيبويه والذي ادعى أنه
صنع البيت هو الأخفش وحذر يتعدى بنفسه فإنه يقال حذرت الأمر
وقال العباس بن مرداس وإني حاذر أنمي سلاحي إلى أوصال ذيال منيع
وقرأ ابن السميفع وابن أبي عمار حادرون بالدال المهملة من قولهم عين حدرة
أي عظيمة كقوله وعين لها حدرة بدرة والمعنى عظيم وقيل الحادر القوي
الممتلئ وحكي رجل حادر أي ممتلئ غيظا ورجل حادر أي أحمق كأنه ممتلئ من الحمق
قال أحب الغلام السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر
ويقال أيضا رجل حدر بزنة يقظ مبالغ في حادر من هذا المعنى فصار يقال
حذر وحاذر وحادر بالذال المعجمة والمهملة والمعنى مختلف ولتعلم أن الصفة
إذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب

والمعروف افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة ذهب الى معنى
انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحذر ومن قرا حاذرون ذهب الى معنى
انا نجدد الحذر اصلا لان الحاذر هو المتيقظ فاراد انا قوم اقوياء اشداء او اراد انا شاكو
السلاح والغرض من هذه المعاذير لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم
موسى او خائف منهم قوله فاخرجناهم اي خلقنا في قلوبهم داعية الخروج
فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة قوله
من جنات وعيون وكنوز اي اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز
الذهب والفضة قال مجاهد سماها كنوزا لانه لم يعط حق الله منها وما لم يعط حق الله
منه فهو كنز وان كان ظاهرا قوله ومقام قرا العامة بفتح الميم وهو مكان القيام
وقتادة والاعرج بضمها وهو مكان الاقامة والمراد بالكريم الحسن قال المفسرون
هي مجالس الامراء والرؤساء التي كانت تحفها الاتباع وقيل المواضع التي كانوا
يتنعمون فيها قوله كذلك فيه ثلاثة اوجه قال الزمخشري يحتمل ثلاثة اوجه النصب
على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام
اي ومقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف
اي الامر كذلك قال ابو حيان فالوجه الاول لا يسوغ لانه يؤدي الى تشبيه الشيء
بنفسه وكذلك الوجه الثاني لان المقام الذي كان لهم هو المقام الكريم فلا
يشبه الشيء بنفسه قال شهاب الدين وليس في ذلك تشبيه الشيء بنفسه
لان المراد في الاول اخرجناهم اخراجا مثل الاخراج المعروف المشهور وكذلك
الثاني قوله واورثناها عطف على فاخرجناهم اي واورثناها بعد هلاكهم
بني اسرائيل وذلك ان الله تعالى رد بني اسرائيل الى مصر بعد ما اغرق فرعون
وقومه واعطاهم جميع ما كان لفرعون وقومه من الاموال والمساكن قوله
فاتبعوهم قرا العامة بقطع الهمزة من اتبعه اي الحقه نفسه فحذف الثاني وقيل
يقال اتبعه بمعنى اتبعه بوصل الهمزة اي لحقه وقرا الحسن والحارث الذماري بوصلها
وتشديد التاء وهي بمعنى اللحاق قوله مشرقين اي داخلين في وقت الشروق
من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت كاصبح وامسى اي دخل في هذين الوقتين
وقيل داخلين نحو المشرق كانجد واتهم ومشرقين منصوب على الحال والظاهر
انه من الفاعل وقيل مشرقين حالا من المفعول قال شهاب الدين وعندي انه
يجوز ان يكون حالا من الفاعل والمفعول اذا جعلنا مشرقين داخلين
في وقت الشروق او في مكان المشرق لان كلا من الفريقين كان داخلا في ذلك
الزمان

الزمان او في ذلك المكان قوله فلما تراءى الجمعان اي تقابلا ورأى بعضهم بعضا
قرا العامة تراءى اي بتحقيق الهمزة وابن وثاب والاعمش من غير همز
بان تكون الهمزة مخففة بين بين لا ابدالا لابدال المحض لئلا يجتمع ثلاث الفات
الاولى الزائدة بعد الراء والثانية المبدلة من الهمزة والثالثة لام الكلمة لكن
الثالثة لا تثبت وصلا لحذفها لالتقاء الساكنين ثم اختلف القراء في امالة هذا
الحرف فنقول هذا الحرف اما ان يوقف عليه او لا فان وقف عليه حمزة بامالة
الالف الاخيرة لانها طرف منقلبة عن ياء ومن ضرورة امالتها امالة فتحة الهمزة المسهلة
لانه اذا وقف على مثل هذه سهلها على مقتضى مذهبه وامال الالف الاولى
[illegible] لامالة فتحة الهمزة ومن ضرورة امالتها امالة فتحة الراء قبلها
وهذا هو الامالة لامالة وغيره من القراء لا يميل شيئا من ذلك وقياس مذهب
الكسائي ان يميل الالف الاخيرة فتحة الهمزة قبلها وكذا نقله ابن الباذش عنه لا
وعن حمزة وان وصل فان الالف الاخيرة تذهب لالتقاء الساكنين ولذهابها تذهب
امالة فتحة الهمزة ويبقى امالة الالف الزائدة وامالة فتحة الراء قبلها عملا اعتدادا
بالالف المحذوفة وعند ذلك يقال حذف السبب وبقي المسبب لان امالة الالف
الاولى انما كانت لامالة الالف الاخيرة كما تقدم تقريره وقد ذهبت الاخيرة فكان
ينبغي ان لا تمال الاولى لذهاب المقتضي لذلك ولكنه راعى المحذوف وجعله في
قوة الانعام عنده رأي القمر ورأى الشمس … هذا العمل قوله لمدركون
العامة على سكون الدال اسم مفعول من ادرك اي لملحقون وقرا الاعرج وعبيد
بن عمير بفتح الدال مشددة وكسر الراء قال الزمخشري المعنى متتابعون
في الهلاك على ايديهم ومنه بيت الحماسة ابعد بني امي الذين تتابعوا اراجي الحياة
يعني ان ادرك على افتعل لانه بمعنى فني واضمحل يقال ادرك الشيء يدرك فهو مدرك
اي فني متتابعا ولذلك كسرت الراء وممن نص على كسرها ابو الفضل الرازي
قال وقد تكون ادرك على افتعل بمعنى افعل متعديا ولو كانت القراءة من
هذا لوجب فتح الراء … عنها بعض عن الاعرج وعبيد الا الكسر
فصل المعنى فلما تراءى الجمعان اي راى كل فريق صاحبه وقرب فلما تراءت
الفئتان قال اصحاب موسى انا لمدركون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا
كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا في هذه الساعة فيقتلوننا
ولا طاقة لنا بهم فعند ذلك قال موسى ثقة بوعد الله اياه كلا وذلك كالمنع
مما توهموه اي لن يدركونا ان معي ربي سيهدين بالنيل على طريق النجاة قوله

فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر لما قال موسى ان معي ربي سيهدين بين تعالى كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه فقال ولو جئت الى موسى لذا اضرب بعصاك البحر فانفلق ولابد فيه من حذف محذوف اي فضرب فانفلق وزعم ابن عصفور ان المحذوف انما هو ضرب وفا انفلق وان الفا الموجودة هي فا فضرب فابقى من كل منهما ما يدل على المحذوف ابقى التاء من فضرب ليدل على ضرب وابقى انفلق ليدل على الفاء المتصل به قوله فكان كل فرق اختلف القراء في فتح الراء في فرق فروي عن ورش انه فخم لاجل القاف وقرئ فلق بلام بدل الراء لما قيل فانفلق والطود الجبل العظيم المتطاول في الهوا قال ابن جريج لما انتهى موسى الى البحر هاجت الريح والبحر يرمي بموج كالجبال قال يوشع يا كليم الله اين امرت فقد غشينا فرعون والبحر امامنا فقال موسى ههنا فخاض يوشع الماء وجاز البحر بحوافر دابته الماء وقال الذي يكتم ايمانه يا كليم الله اين امرت قال ههنا فكبح فرسه بلجامه حتى طار الزبد من شدقيه ثم اقحمه البحر فارتسب في الماء وصنع القوم مثل ذلك فلم يقدروا فجعل موسى لا يدري كيف يصنع فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق فاذا الرجل واقف على فرسه لم يبتل سرجه ولا لبده وهذا معجز عظيم من وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل معجز ايضا وثالثها انه ثبت في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عدد بني اسرائيل وهذا معجز ثالث ورابعها ان جعل الله في تلك الجدران المائية كوى ينظر بعضهم الى بعض وهذا معجز رابع وخامسها ان بقي الله تعالى تلك المسالك حتى قرب آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز خامس قوله وازلفنا اي قربنا من النجاة وثم ظرف مكان بعيد والآخرين هم موسى واصحابه وقرأ الحسن وابو حيوة وزلفنا ثلاثيا قال ابو عبيدة ازلفنا جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اي ليلة الجمع وفي القصة ان جبريل كان بين بني اسرائيل وقوم فرعون وكان يسوق بني اسرائيل ويقول ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط ويقول رويدكم ليلحق آخركم وقرأ ابي وابن عباس وعبد الله بن الحرث بالقاف ازلقنا والمراد بالآخرين في هذه القراءة فرعون وقومه والمعنى جعلنا طريقهم في البحر زلقا على خلاف ما جعل لبني اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه قوله وانجينا موسى ومن معه اجمعين والمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه ولتعرف فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم

مغرقوا

فتفرقوا قوله ان في ذلك لآية اي ان الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرة الله تعالى في احوال البشر لا يقدر عليه وعلى حكمة وكون وقوعه مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى لكونه معجزة له وعلى التحذير عن مخالفة امر الله ورسوله وفيه تسلية للنبي عليه السلام لانه قد يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى عليه السلام قال وما كان اكثرهم مؤمنين اي من اهل مصر قيل لم يكن آمن من اهل مصر الا آسية امرأة فرعون وحزقيل المؤمن ومريم بنت ناموشا التي دلت على عظام يوسف عليه السلام وان ربك لهو العزيز في الانتقام من اعدائه الرحيم بعباده لانه تعالى افاض عليهم اصناف نعمه وكان قادرا على ان يهلكهم فدل على كمال رحمته وشمول حوله وفضله قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابرهيم الآيات اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام ثم ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبه قصة ابرهيم ليعرف محمد ان حزن ابرهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه قوله اذ قال العامل في اذ نبأ اي اتل قال الحوفي وهذا لا يتأتى الا على كون اذ مفعولا به وقيل اذ بدل من نبأ بدل اشتمال وهو يؤول الى ان العامل فيه اتل بالتأويل المذكور قوله وقومه الضمير يعود على ابرهيم لانه المحدث عنه وقيل يعود على ابيه لانه اقرب مذكور اذ قال لابيه وقوم ابيه ويؤيده اني اراك وقومك حيث اضاف القوم اليه قوله ما تعبدون اي شيء تعبدون وهو يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم ان ما يعبدونه لا يستحق العبادة كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال قوله نعبد اصناما اتوا في الجواب بالتصريح بالفعل ليعطفوا عليه قولهم فنظل افتخارا بذلك ولم يكتفوا في الامكان بقولهم اصناما كما في قوله تعالى قل العفو قالوا خيرا قوله فنظل لها عاكفين العكوف الاقامة على الشيء قال بعض العلماء انما قالوا فنظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل يقال ظل يفعل كذا اذا فعل بالنهار فقال ابرهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم لا بد من حرف اي يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون فعلى الاول هو متعد لواحد اتفاقا وعلى الثاني هو متعد لاثنين قامت الجملة المقدرة مقام الثاني وهو قول الفارسي وعند غيره الجملة المقدرة حال وتقدم تحقيق القولين وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بضم الياء وكسر الميم والمفعول الثاني محذوف اي يسمعونكم الجواب قوله اذ تدعون منصوب بما قبله فما قبله وما بعده ماضيان معنى وان كان الثاني مستقبلا

لفظ لعل الاول ﻓ اذ ولعل اذ ﻓ الثاني وقال بعضهم اذ هنا بمعنى اذا وقال الزمخشري انه على حكاية الحال الماضية ومعناه استحضروا الاحوال التي كنتم تدعونهم فيها هل يسمعونكم وهو ابلغ في التبكيت وقد تقدم انه قرئ بادغام ذال اذ واظهارها في التاء

وقال ابن عطية ويجوز فيه قياس مذكر ونحوه ولم يقرأ به احد والقياس ان يكون اللفظ به اذ دعون والذي منع من هذا اللفظ اتصال الدال الاصلية في الفعل فكثرت المتماثلات يعني فيكون اللفظ بدال مشددة مهملة في ابدال التاء دالا قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان هذا الابدال انما هو في تاء الافتعال بعد الذال والدال والزاي نحو اذّكر وادّكر وازدجر وبعد جيم شذ وذا نحو اجد مع قولهم اجتمعوا او في تاء الضمير بعد الدال والزاي نحو فزد في فزت وجلد في جلدت او تاء تولج في لغة في ولج وتا المضارع بين شيء مما ذكرنا وقوله والذي منع الخ يقتضي جوازه لو وجد ما ذكر مقتضي قوله ويحصد ان يقول تراذ نخرج اذ خرج ولا يقول ذلك احد بل يقولون اذ خرجنا فبد عموم الدال في التاء قوله تقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان من عبد غيره لا بد ان يلتجئ اليه المتعلم ليعرف مراده او يسمع دعاه ثم تستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم اذا كان الذي تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى تعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضرر فكيف يعبدون ما هذا صفته فعند هذه الحجة الباهرة لم يجدوا ما يدفعون به حجته الا التقليد فقالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبت الامر فجعلنا التقليد وجهنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله وذمًا لطريقة ابراهيم التي مدحها الله قوله كذلك منصوب بيفعلون اي يفعلون مثل فعلنا ويفعلون في محل نصب مفعول ثان لوجدنا قوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة قوله فانهم عدو لي اللغة الغالبة افراد عدو وتذكيره قال تعالى هم العدو واحذرهم انما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع والقبول وقد يقال اعداء وعدى وقوله عدو لي اما اصله من غير تقدير مضاف ولا قلب لان العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والجمع قال الشاعر

وقوم علي ذوي مرة ارادوا علوا وكانوا صديقا

وتقدم الكلام في نظير هذا في قوله انا رسول وقيل المعنى فانهم عدو لي لو عبدتهم يوم القيمة كقوله سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا وقيل الاصنام لا تعاديك لانها جماد فالتقدير فان عباد هم عدو لي فانه قيل قوله فانهم يفيد ان من يعبد الاصنام عدو لي

ليكون

ليكون الكلام حقيقة فالجواب لان الذي تقدم ذكره هو ما عبدوه دون العابدين وقيل بل هو في الكلام قلب تقديره فاني عدو لهم وهذان مرجوحان لاستقامة الكلام بدونهما فان قيل لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانه عدو لكم فالجواب انه عليه السلام صور المسألة في نفسه بمعنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآثرت عبادة من الخير كله منه واراهم انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول قوله الا رب العالمين فانهم عدو لي والا بمعنى دون وسوى والاستثناء فيه انه متصل وهو قول الزجاج لانهم كانوا يعبدون الله والاصنام فقال ابراهيم كل من تعبدون اعداء الا رب العالمين وقال الجرجاني انه منقطع معناه الا من عبد رب العالمين وقيل معناه فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم وصف معبوده وهو قوله الذي خلقني فهو يهدين يجوز فيه اوجه النصب على النعت لرب العالمين او البدل او عطف البيان او على اضمار اعني والرفع على خبر مبتدأ مضمر اي هو الذي خلقني او على الابتداء وفهو يهدين جملة اسمية في محل رفع خبرا له فلا الحوفي ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط وهذا مردود لان الموصول معين ليس عاما ولان الصلة لا يمكن فيها التجدد فلم يشبه الشرط وتابع لسوابق الحوفي ولكنه لم يتعرض للفاء فان عنى ما عناه الحوفي فقد تقدم ما فيه وان لم يعنه فيكون تابعا لله خفش في تجويزه زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه وقد تقدم تحريره ولتعلم ان ابراهيم عليه السلام لما استثنى رب العالمين وصفه بما يستحق العبادة لاجله باوصاف احدها قوله الذي خلقني فهو يهدين وذكر لانه تعالى اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال خلقني بلفظ الماضي لان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتكرر كل حين واوان سواء كانت تلك الهداية من المنافع الدينية بتمييزه النافع عن الضار او من المنافع الدينية بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر قوله والذي هو يطعمني ويسقين يجوز ان يكون مبتدأ وخبره محذوف وكذلك ما بعده ويجوز ان يكون اوصافا للذي خلقني ودخول الواو جائز وقد تقدم تحقيقه في اول البقرة كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واثبت ابن ابي اسحق ويروى عن عاصم ايضا يا المتكلم في يسقين ويشفين ويحيين قوله المعنى يرزقني ويغذوني بالطعام والشراب ونبه بذكر الطعام والشراب على ما عداهما قوله واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه وان كان المرض والشفاء كله من الله استعمالا لحسن الادب كما قال الخضر فاردت ان اعيبها وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما واجاب ابن الخطيب باجوبة اخر منها ان اكثر اسباب المرض تحدث بتفريط الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قال الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم ومنها ان الشفاء

فيه وجهان احدهما انه منقطع اي لكن رب العالمين ليس بعدو لي والثاني انه متصل وهو قول الزجاج وقال الجرجاني فيه تقديم وتأخير اي افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون الا رب العالمين فانهم عدو لي

اذ اسمعوا ام

مع نظائره

محبوب ويكون من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم
عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله فان نقضته بالاماتة فجوابه
ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل
الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض ولان الارواح اذا كملت في العلوم
والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض
قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها والمراد من الاحياء
المجازاة ولذلك ادخل ثم ههنا للتراخي اي يميتني في الدنيا ويحييني في الآخرة قوله والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قرأ العامة خطيئتي بالافراد والحسن خطاياي جمع تكسير
فان قيل لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وهو عليه السلام كان قاطعا بذلك فالجواب
هذا الكلام يستقيم على مذهب اهل السنة حيث قالوا لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل
شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول انه قوله والذي اطمع
ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني ان المراد من الطمع
اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب الزمخشري بانه انما ذكر على هذا الوجه تعليما لامته
كيفية الدعاء قال ابن الخطيب وهذه وجوه ضعيفة اما الاول فان الله تعالى حكى الثناء اولا والدعاء
ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما قوله
ان الطمع هو التيقن فهو على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان المراد تعليم الامة فباطل ايضا
لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وانه باطل ايضا فان قيل
لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا فالجواب من وجوه احدها
قال مجاهد هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هذه اختي وزاد الحسن
قوله للكوكب هذا ربي قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز
وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف
لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع
حاصل الجواب الى الحاق المعصية به وهو منزه عن المعصية قال وثالثها وهو الجواب
الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من يملك جوهرة امكنه
ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء حسنات
فان قيل فما فائدة قوله يغفر لي فالجواب من وجوه الاول ان الاب اذا عفى عن ولده
والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فانما يكون ذلك طلبا للثواب او لحسن الثناء
والمدح او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا لرعاية

جانب

جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي واما الاله سبحانه فانه كامل لذاته
فيستحيل ان يحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه
الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله يغفر لي معناه ان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد
اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني لم اكن موجودا فاذا عفوت كان ذلك
العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني
حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابرهيم عليه السلام
كان مع شدة استغراقه في المعرفة شديد الفرار عن الوسائط ولذلك لما قال له جبريل الك
حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد عبوديتي واحتياجي
اليك تغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها بواسطة شفاعة شافع فان قيل لم علق غفران الخطيئة
بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا فالجواب لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الان خفي لا يعلم
قوله تعالى رب هب لي حكما والحقني بالصالحين لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى
ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء على الدعاء من المهمات
فان قيل لم لم يقتصر ابرهيم على الثناء ولا سيما وقد روي عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي
فالجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين اشتغاله بدعوة الخلق الى الحق لانه قال فانهم عدو لي
الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لما ان الشرع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين
خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع اقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي
واعلم ان قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين اجابه الله تعالى بقوله وانه في الآخرة لمن الصالحين
والمراد بالحكم ادراك الحق والعمل به لان النبوة كانت حاصلة له وتحصيل الحاصل محال
وهذا قول مقاتل وقال ابن عباس معرفة حدود الله واحكامه وقال الكلبي النبوة والحقني بالصالحين
من قبلي من النبيين في المنزلة والدرجة قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ثناء حسنا
وذكرا جميلا وقبولا عاما في الامم التي تجيء بعدي قال ابن عباس اعطاه الله بقوله وتركنا عليه
في الآخرين فاهل الاديان يتولونه ويثنون عليه قال القتيبي وضع اللسان موضع القول
على الاستعارة لان القول يكون به وقيل المراد منه ان يجعل في ذريته في آخر الزمان من يكون
داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة
محمد صلى الله عليه وسلم قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم من ورثة اما ان يكون مفعولا ثانيا اي
مستقرا وكائنا من ورثة واما ان يكون صفة لمحذوف هو المفعول الثاني اي وارثا من ورثة
واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما
يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا قوله واغفر لابي انه كان
من الضالين لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس

النضال بو نهو الابه وفيه وجهان الاول ان المغفرة مشروط بالاسلام وطلب المشروط
متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي كانه دعاء بالاسلام الثاني ان اباه وعده بالاسلام
لقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له قبل ان يتبين له انه
عدو لله كما سبق في سورة التوبة وقيل لان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا
تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال
في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك
قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال الزمخشري الاخزاء من الخزي وهو الهوان ومن الخزاية
وهي الحياء وهذه الآية تدل على انه لا يجب على الله شيء لا تقطع في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين فانه تمسك بما قاله اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم كان كافيا عن قوله ولا تخزني يوم
يبعثون وايضا فقد قال الله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب
الكفار فقط كيف يخاف المعصوم فالجواب ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا
درجات الابرار خزي المقربين وخزي كل واحد بما يليق به قال الزمخشري في يبعثون ضمير
العباد لانه معلوم او ضمير الضالين قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الاية يوم لا ينفع بدل من
يوم قبله وجعل ابن عطية هذا من كلام الله تعالى الى آخر الآيات مع اعرابه يوم لا ينفع بدلا من يوم
يبعثون ورد ابو حيان بان العامل في المبدل هو العامل في المبدل منه او آخر مثله
مقدر وعلى كلا هذين القولين لا يصح لاختلاف المتكلمين ولعلم ان الله تعالى قد اكرمه
بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم قوله الا من اتى الله
فيه اوجه احدها انه منقطع اي لكن من اتى الله بقلب سليم فانه ينفعه ذلك وقال الزمخشري ولا
بد لك مع ذلك من تقدير مضاف وهو الحال المراد بها السلامة وليست من جنس المال
والبنين حتى يؤول المعنى الى ان البنين والمال لا ينفعان وانما ينفع سلامة القلب ولو لم يقدر
المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى قال ابو حيان ولا ضرورة تدعو الى حذف المضاف كما ذكر
قال شهاب الدين انما قدر المضاف ليتوهم دخول المستثنى في المستثنى منه لانه متى لم يتوهم
ذلك لم يقع الاستثناء ولهذا منعوا صهلت الخيل الا الابل الا بتاويل الثاني انه مفعول
به لقوله لا ينفع اي لا ينفع المال والبنون الا هذا الشخص فانه ينفعه ماله المصروف في وجوه
البر وبنوه الصلحاء لانه علمهم واحسن اليهم الثالث انه بدل من المفعول المحذوف
او مستثنى منه اذ التقدير لا ينفع مال ولا بنون احدا الا من الخ الرابع انه بدل من هذه
صفته او المستثنى منه محذوف كقوله ... الا جفن سيف ومئزرا ... الخامس
انه بدل من فاعل ينفع فيكون مرفوعا قال ابو البقاء وغلب من يعقل فيكون التقدير الا مال
من او بنو من فانه ينفع نفسه وغيره بالشفاعة قال شهاب الدين وابو البقاء خلط وجها

بوجه

بوجه وذلك انه اذا اردنا ان نجعله بدلا من فاعل ينفع جعلنا فيه طريقين احدهما طريق التغليب
اي غلبنا البنين على المال فاستثنى من البنين فكانه قيل لا ينفع البنون الا من اتى من
البنين بقلب سليم فانه ينفع نفسه بصلاحه وغيره بالشفاعة والطريق الثاني ان يقدر
مضافا محذوفا قبل من اي الا مال من او بنو من فصارت الاوجه خمسة وجوز الزمخشري
انتصاب الاستثناء بوجهين احدهما الا حال من اتى الله بقلب سليم وهو من قوله تحية بينهم
ضرب وجيع وما ثوابه الا السيف ومثاله ان يقال هل لزيد مال وبنون فيقال ماله
وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة قلبه بدلا عن ذلك والثاني
قال وان شئت حملت الكلام على المعنى وجعلت المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم
لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله
وبنيه فصل في السليم ثلاثة اوجه قال ابن الخطيب اصحها ان المراد منه سلامة النفس عن
الجهل والاخلاق الرذيلة وقيل السليم الخالص من الشرك والشك فاما الذنوب فليس يسلم
منها احد هذا قول اكثر المفسرين وقال سعيد بن المسيب القلب السليم هو الصحيح وهو
قلب المؤمن لان قلب الكافر والمنافق مريض قال الله تعالى في قلوبهم مرض وقيل السليم
هو اللديغ من خشية الله وقيل السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم قوله وازلفت
الجنة للمتقين اي ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون
اليها وبرزت الجحيم للغاوين اي اظهرت وقرأ مالك بن دينار وبرزت بفتح الباء والراء خفيفة مبنيا
للفاعل مسندا للجحيم فلذلك رفع والمراد بالغاوين الكافرون وقيل لهم اين ما كنتم تعبدون
من دون الله هل ينصرونكم بمنعونكم من العذاب او ينتصرون لانفسهم باتنصارهم قوله
فكبكبوا اي القوا وقلب بعضهم على بعض قال الزمخشري الكبكبة تكرير الكب جعل التكرير
في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى وقال ابن عطية نحوا منه قال وهو الصحيح لان تكرير الفعل
بين نحو كففت وكفكف وهذا هو مذهب الزجاج وفي مثل هذا البناء ثلاثة مذاهب احدها
هذا والثاني وهو مذهب البصريين ان الحروف كلها اصول والثالث وهو قول الكوفيين
ان الثالث مبدل من مثل الثاني فاصل كبكب كبب بثلاث باءات ومثل كبكب وكفكف هذا
اذا صح المعنى بسقوط الثالث فاما اذا لم يصح المعنى بسقوط كانت كلها اصولا من غير خلاف
نحو سمسم وخمخم وكبكبوا قيل للاصنام اجريت مجرى العقلاء وقيل لعابديها
فصل قال ابن عباس جمعوا وقال مجاهد دهوروا وقال مقاتل قذفوا وقال الزجاج طرح
بعضهم على بعض وقال القتيبي القوا على رؤوسهم والغاوون يعني الشياطين قاله
قتادة ومقاتل وقال الكلبي كفرة الجن وجنود ابليس اجمعون اتباعه من الجن والانس
وقيل ذريته قوله وهم فيها يختصمون جملة حالية معترضة بين القول ومقوله ومعموله

الجاهلية النفسية قوله إن كنا لفي مذهب البصريين ان ان مخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين
ان إن نافية واللام بمعنى الا فصل المعنى انهم قالوا وهم للشياطين والمعبودين وهم
فيها يختصمون مع المعبودين ويجادل بعضهم بعضا تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ كونت
وكيف يروا صورها على وجه الاعتراف والخطأ العظيم على وجه التندم لا على وجه
المخاطبة لانها جماد لا تخاطب وانما فلا ذنب لها بان عبدها غيرها ومما يدل على ان ذلك ليس
خطاب لها في الحقيقة قوله وما اضلنا الا المجرمون قوله اذ نسويكم اذ منصوب اما
بمبين واما بمحذوف اي ضللنا في وقت تسويتنا لكم بالله في العبادة ويجوز على ضعف
ان يكون معمولا لضلال والمعنى على الاول ضعيف صناعة وهو ان المصدر الموصوف
لا يعمل بعد وصفه قوله نسويكم نعدلكم برب العالمين فنعبدكم وما اضلنا ودعانا الى الضلال
الا المجرمون قال مقاتل يعني الشياطين وقال الكلبي الا اولونا الذين اقتدينا بهم قوله
فما لنا من شافعين اي من يشفع لنا كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين والمؤمنين
ولا صديق وهو الصادق في المودة بشرط الدين قال جابر بن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول ان الرجل ليقول في الجنة ما فعل صديقي فلان وصديقه في الجحيم فيقول الله تعالى
اخرجوا له صديقه الى الجنة فيقول من بقي فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قال الحسن
استكثروا من الاصدقاء المؤمنين فان لهم شفاعة يوم القيامة والحميم القريب من قولهم
حامة فلان اي خاصته وقال الزمخشري الحميم من الاحتمام وهو الاهتمام او من الحامة
وهي الخاصة وهو الصديق الخالص والنفي هنا يحتمل نفي الصديق من اصله او نفي صفته
فقط فهو من باب على لا حب لا يهتدى بمناره والصديق يحتمل ان يكون مفردا وان
يكون مستعملا للجمع كما يستعمل العدو فيقال هم صديق وهم عدو وقد تقدم وانما جمع الشافعين
ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق قوله فلو ان لنا كرة لو
يجوز ان يكون المشربة معنى التمني فلا جواب لها على المشهور ويكون نصب فنكون
جوابا للتمني الذي افهمته لو ويجوز ان تكون على بابها وجوابها محذوف اي لو وجدنا شفعاء
واصدقاء او لعملنا صالحا ونحو هذا فنصب الفعل بان مضمرة عطفا على كرة اي لو ان لنا
كرة كقولها للبس عباءة وتقر عيني مفصل قال الجبائي قولهم فنكون من المؤمنين ليس
بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن تمنيهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا
لان الكذب لا يقع من اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان ذلك قوله ان في ذلك لآية اي فيما ذكر
من قصة ابراهيم عليه السلام لآية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين حمله
اكثر المفسرين على من تكذيب قومه وان ربك لهو العزيز الرحيم اي انه قادر على تعجيل

الانتقام

الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين الايات
لما قص على محمد صلى الله عليه خبر موسى وابراهيم عليهما تسلية له بما لقياه من قومهما قص عليه
ايضا نبأ نوح فقد كان اشد بلاء واعظم من بناء غيره لانه دعاهم الف سنة الا خمسين عاما وجميع
ذلك كذبه قومه قوله كذبت انما انث فعل القوم لانه مؤنث بدليل تصغيره القوم على قويمة
وقيل لان القوم بمعنى امة ولما كانت الآحاد عقلاء ذكورا وانما اعاد الضمير عليه باعتبار تغليب
الذكور فقيل لهم اخوهم وحكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا
نوحا لكن تكذيبهم في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريق معرفة الرسل لا يختلف من حيث المعجز
ان محل والتكذيب لمرسلين جاء على الآخر فلذلك حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيهما ان قوم
نوح كذبوا جميع رسل الله لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة قوله اخوهم لانه كان منهم من
قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم فهو اخوهم في النسب لا في الدين الا تتقون
اي عقاب الله بمخالفة معصيته تستحقون اني لكم رسول امين اي على الوحي وكان مشهورا فيهم
بالامانة كمحمد صلى الله عليه في قريش فانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم ثم قال
فاتقوا الله بتقواكم وعبادته واطيعون فيما امرتكم به من الايمان والتوحيد وما اسألكم عليه
من اجر ان اجري الا على رب العالمين ليدل على ما يحملهم على انه دعاهم رغبة في الدنيا ثم قال
فاتقوا الله واطيعون فان قيل فلم كرر الامر بالتقوى فالجواب لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي
واني رسول لعله في الثاني الا تتقون مخالفتي واثبت اخوتكم اجر اضوعن المعنى مختلف ولا تكرار فيه
وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله وقد علمتك كبيرا
وانما قدم الامر بالتقوى على الامر بالطاعة لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول
قوله انؤمن لك واتبعك الارذلون واتبعك جملة حالية من كاف لك قال الزمخشري والواو
للحال وقد بعدها مضمرة وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابو حيوة واتباعك
مرفوعا جمع تابع كصاحب واصحاب او جمع تبع كبطل وابطال او تبيع كشريف واشراف وفي رفعه
وجهان احدهما انه مبتدأ والارذلون خبره والجملة حالية ايضا والثاني انه عطف على الضمير
المرفوع في نؤمن وحسن ذلك الفصل بالجار والارذلون صفة وقرأ اليماني فيما نقل عنه بالجر
عطفا على الكاف في لك وهو ضعيف او ممنوع عند البصريين وعلى هذا فيرتفع الارذلون
على خبر ابتداء مضمر اي هم الارذلون وقد تقدم معنى الارذل في هود قوله الرذالة
الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من
اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة وهذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام
بعث الى الخلق كافة فلا تختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المناسب وخستها فاجابهم
نوح عن هذا بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون اي لم اعلم اعمالهم وصنائعهم وليس على من

دناءة مكاسبهم وأحوالهم بل إنما كُلّفت أن أدعوكم إلى الله ولا منع طاهر أمرهم قوله
وما علمي بما كانوا يعملون يجوز فيه وجهان أظهرهما أنها استفهامية في محل رفع بالابتداء وعلمي خبرها والباء متعلقة
به والثاني أنها نافية والباء متعلقة بعلمي أيضا قاله الحوفي وهناك الإضمار خبر
ليصير الكلام به جملة قوله إن حسابهم إلا على ربي إن نافية أي ما حسابهم إلا على ربي ومعنى
لا نعتقد إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى قوله لو تشعرون جوابه محذوف ومفعول
تشعرون أيضا والمعنى لو تشعرون تعلمون ذلك ما عبتموهم بصنائعهم قال الزجاج الصناعات
لا تضر في الديانات وقيل معناه إنهم لم أن الله يهديهم ويضلكم ويوفقهم ويخذلكم و...
لا ... وليوزعهم لو تشعرون بتاء الخطاب وهو التاء ... عون على المؤمنين
قوله وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم فبين أن
الذي يمنع عن طردهم وقد آمنوا به وبين أن الغرض من إرسال الرسل كونه نذيرا فقال إن أنا
إلا نذير مبين أي إني أخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو
البعيد فلما أجابهم بهذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن
من المرجومين قال مقاتل والكلبي من المقتولين بالحجارة وقال الضحاك من المشتومين
فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال رب إن قومي كذبون وليس الغرض
منه إخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بأنه عالم الغيب والشهادة ولكنه أراد لا أدعوك عليهم لما
آذوني وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبوك في وحيك ورسالتك فافتح
بيني وبينهم فتحا أي فاحكم بيني وبينهم وفتحا يجوز أن يكون مفعولا به بمعنى المفتوح
وأن يكون مصدرا مؤكدا والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستغلق والمراد
إنزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة
بعده معنى قوله ونجني ومن معي من المؤمنين أي مما يحل بقومي ومن المؤمنين
بيان لقوله ومن معي قوله فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال الزمخشري الفلك
السفينة وجمعها فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع
بوزن أسد والمشحون المملوء الموقر يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا والشحنة العداوة
لأنها تملأ الصدور ... والفلك هنا مفرد بدليل وصفه بالمفرد وقد تقدم الكلام
عليه في البقرة قوله إن في ذلك لآية على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن الفلك ملئ بهم
وبما معهم من الحيوانات ثم إنه تعالى بعد أن نجاهم لم يغرق الباقين فقال ثم أغرقنا بعد
الباقين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم قوله تعالى كذبت
عاد المرسلين ... الكلام في هذه القصص كالكلام في قصة نوح وقوله
تعبثون حال ... والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة

المكان

المكان المرتفع قال ذو الرمة طراف الحوافي مشرف فوق ريعه بذي ليلة في ريشه يترقرق
وقال أبو عبيدة هو الطريق وأنشد للمسيب بن علس ... طعنا في الألال يخفضه ويرفعه
ريع يلوح كأنه سحل والريع بالفتح ما يحصل من الخراج قوله قال الوالبي عن ابن عباس الريع
كل شرف وقال الضحاك ومقاتل بكل طريق وهو رواية العوفي عن ابن عباس كانوا يبنون بكل
ريع علما يعبثون فيه بمن يمر في الطريق إلى هود عليه السلام وقيل كانوا يبنون الأماكن المرتفعة ليعرف
بذلك غناهم فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث وقال سعيد بن جبير ومجاهد هو برج الحمام لأنهم كانوا
يلعبون بالحمام قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون قال مجاهد قصورا مشيدة وقال
الكلبي هي الحصون وقال قتادة مآجل الماء يعني الحياض واحدها مصنع لعلكم تخلدون العامة
على تخفيف مبنيا للفاعل وقتادة بالتشديد مبنيا للمفعول ومنه قول امرئ القيس
وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال ولعل هنا على
بابها وقيل للتعليل ويؤيده قراءة عبد الله كي تخلدون وقيل للاستفهام قاله زيد بن علي
وبه قال الكوفيون وقيل معناها التشبيه أي كأنكم تخلدون ويؤيده ما في حرف أبي كأنكم
تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا وقرئ كأنكم خالدون ولم يعلم من نص على أنها
تكون للتشبيه والمعنى كأنكم تبقون فيها خالدين قوله وإذا بطشتم أي وإذا أردتم ... أن
احتجنا إلى التقدير لأنه لئلا يتحد الشرط والجزاء وجبارين حال وذلك أن اتخاذ الأبنية
العالية يدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب
التفرد بالعلو وهذه صفات الإلهية وهي ممتنع الحصول للعبد ولما ذكر هود هذه الأشياء
قال فاتقوا الله والمبعوث زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجرهم عن حب الدنيا والاشتغال
بالشرف والتجبر ثم وصل هذا الوعظ بما يؤكد القبول بأن نبههم على نعم الله تعالى عليهم فقال
أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أي ... وأنهار إني أخاف عليكم قال ابن عباس
إن عصيتموني عذاب يوم عظيم قوله أمدكم بأنعام فيه وجهان أحدهما أن الجملة الثانية
بيان للأولى وتفسير لها والثاني أن بأنعام بدل من قوله بما تعلمون بإعادة العامل كقوله
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم قال أبو حيان والأكثرون لا يجعلون هذا بدلا وإنما
يجعلونه تكريرا وإنما يجعلون بدلا بإعادة العامل إذا كان حرف جر من غير إعادة متعلقه
نحو مررت بزيد بأخيك ولا يقولون مررت بزيد مررت بأخيك على البدل قوله أم لم تكن
من الواعظين معادل لقوله أوعظت وإنما أتى بالمعادل كذا دون قوله أم لم تعظ لتواخي الفواصل
وقال الزمخشري معنى فقال وبينهما فرق لأن المعنى سواء علينا أفعلت هذا الفعل
الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه
من قولك أم لم تعظ وقرأ ... أوعظت بإظهار الظاء قبل التاء وروي عن أبي عمرو

وعن مجاهد هو الفج بين الجبلين وعنه أيضا الثنية الصغيرة وعنه المنظر والأبنية العلم قال ابن عباس

أي واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون ثم بين ما تعلمون من عطائكم من الخير ثم فصله تعالى إلا نعمه تعالى عليكم

والكسائي وعاصم وبه قرأ الاعمش وابن محيصن بالادغام وهو ضعيف لان الظاء اقوى ولا يدغم
الاقوى في الاضعف على انه قد جاء من هذا في القرآن العزيز اشياء متواترة يجب قبولها نحو زحزح
عن ولين بسطت لما وعظهم هود وخوفهم اجابوه بقولهم سواء علينا اي مستو عندنا اوعظت
ام لم تكن من الواعظين اظهر وافخم اكثر انهم ... بكلامهم ثم قالوا ان هذا الا خلق الاولين قرأ
ابن كثير وابو عمرو والكسائي بفتح الخاء وسكون اللام اي اختلاق الاولين وكذبهم كقوله
وتخلقون افكا والباقون بضمتين فقيل معناه الاختلاق ايضا وهو الكذب وكذا قرأ ابن
مسعود وقيل عادة الاولين من قبلنا حياة وموت هو خلق الاولين وعادتهم
وروى الاصمعي عن نافع وبه قرأ ابو قلابة بضم الخاء وسكون اللام وهي تخفيف المضموم
ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند
هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق بيان كيفية الهلاك قوله تعالى كذبت ثمود
المرسلين تقدم نظيره وقوله اتتركون فيما ههنا اي اتظنون انكم تتركون في دياركم امنين وتطمعون
في انه لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا اي في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره
قوله في جنات بدل من فيما ههنا باعادة العامل ... بعد ... في ... قبله ما موصولة
وظرف المكان صلتها قوله ونخل يجوز ان يكون من باب ذكر الخاص بعد العام لان الجنات تتناول
النخل ويجوز ان يكون تكريرا للشيء الواحد بلفظ آخر فانهم يطلقون الجنة ولا يريدون الا النخل
قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا وسحقا جمع
سحوق ولا يوصف به الا النخل وقيل المراد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح
لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع الكفرى وهو عنقود التمر قبل خروجه من الكم وقال
الزمخشري الطلع هو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والقنو
هو اسم للخارج من الجذع كما هو بعرجونه والهضيم قال ابن عباس هو اللطيف ومنه قولهم
كشح هضيم وروى عطية عنه يانع نضيج وقال عكرمة اللين وقيل المتراكب قاله الضحاك ومقاتل
فتركب بعضه بعضا حتى هضم بعضه بعضا اي كسره وقال اهل المعاني هو المنضم بعضه
الى بعض في وعائه قبل ان يظهر قال الازهري الهضيم هو الداخل بعضه في بعض من
النضج والنعومة وقيل هضيم اي هاضم يهضم الطعام وكل هذا للطافته قوله وتنحتون
العامة على الخطاب وكسر الحاء الحسن وعيسى وابو حيوة بفتحها وعن الحسن
ايضا ينحاتون بالف الاشباع وعنه وعن ابي حيوة ينحتون بالياء من تحت وتقدم
ذلك كله في الاعراف قوله فرهين قرأ الكوفيون وابن ذكوان فارهين بالالف والباقون
بها والباقون فرهين بدون الف فكلا القراءتين ... حاذرون وحذرون والفاره ...
وقيل الحذق يقال دابة فارهة ولا يقال فارهة وقد قرئ فرهين فاكهين وفارهين حال من

الناحتين

الناحتين حال من فرهين قال ابن عباس اشرين بطرين وقال عكرمة ناعمين وقال
شرهين وقال قتادة معجبين بصنيعكم وقال السدي متجبرين وقال الاخفش فرحين والعرب
تعاقب بين الحاء والهاء مثل مدحته ومدهته وقال الضحاك كيسين فاتقوا الله واطيعون
ولا تطيعوا امر المسرفين قال ابن عباس المشركين وقال مقاتل هم التسعة الذين عقروا الناقة
وهم الذين يفسدون في الارض بالمعاصي ولا يصلحون اي ولا يطيعون الله فيما امرهم به
فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون مع قوله يفسدون في الارض فالجواب ان فسادهم
خالص ليس معه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطا ببعض الصلاح
ثم ان القوم اجابوه بقولهم انما انت من المسحرين قال مجاهد وقتادة من المسحورين من
المخدوعين اي ممن سحر مرة بعد مرة وروى ابو صالح عن ابن عباس اي من المخلوقين
المعللين بالطعام والشراب قال المؤرخ المسحر المخلوق بلغة بجيلة يريد انك تاكل الطعام
والشراب اي لست بملك بل انت بشر مثلنا والمعنى من المسحرين اي ممن له سحر وكل دابة
تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف اراد انك تاكل الطعام
والشراب ما انت الا بشر مثلنا فكيف تكون نبيا فات باية على صحة ما تقول ان كنت من
الصادقين انك رسول الله الينا فقال صالح هذه ناقة لله لها شرب يجوز ان يكون الوصف
وحده الجار والمجرور وهو قوله لها وشرب فاعل به لاعتماده ويجوز ان يكون لها شرب
صفة للناقة وقرأ ابن ابي عبلة شرب بالضم فيهما والشرب بالكسر النصيب من الماء كالسقي
وبالفتح المصدر قصة روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من الصخرة فتلد سقبا فقعد
صالح فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت
بين ايديهم وحملت سقبا مثلها في العظم ثم قال لهم صالح هذه ناقة لها شرب حظ ونصيب
من الماء ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة كانت يوم شربها تشرب ماءكم كله ولكم شربكم اليوم
الذي لا تشرب فيه ولا تمسوها بسوء بعقر او ضرب او غيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم
روي ان مسطعا الجاها الى مضيق في واد فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فعقروها فاصبحوا
نادمين على عقرها فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا فالجواب ان ندمهم كان عند
معاينة العذاب حين لا ينفع الندم وقيل لم يكن ندمهم ندم التائبين من العقاب العاجل
فاخذهم العذاب ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين الايات قوله من العالمين يحتمل عوده الى الاتيان
انتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اي انتم
اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم قوله من ازواجكم يصلح ان يكون تبيينا
وان يكون للتبعيض ويراد به العضو المباح منهن وكانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم

بل انتم قوم عادون معتدون مجاوزون الحلال الى الحرام والعادي المتعدي في ظلمه
والمعنى اتركبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي قالوا لئن
لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من
اخرجوه على اسوأ الاحوال **قوله** لعملكم كقوله اني لكما لمن الناصحين وقد تقدم وقيل
من القالين صفة لخبر محذوف وهذا الجار متعلق به اي اني قال لعملكم من القالين المبغضين
والقالي المبغض الشديد كانه يبغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول
اني لعملكم قالٍ كما تقول فلان من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يراد من الكاملين
في قلاكم والقالي المبغض يقال قلاه يقليه قلى ويقلاه وهي شاذة قال الشاعر
ومن مبلغي بالطرف اي انت مذنب وتقليني لكن اياك لا اقلي وقال اخر
ووالله ما فارقتكم عن قلى لكم ولكن ما يقضى فسوف يكون واسم المفعول
منه مقلي والاصل مقلوي فادغم كمرمي قال ولست بمقلي الخلال ولا قالي اي لا يبغضني
مجربي ولا ابغضه وغلط بعضهم فجعل ذلك من قولهم قلى اللحم اي شواه فكانه قال كبده بالبغض
ووجه الغلط ان هذا من ذوات الياء وذاك من ذوات الواو تقول قلوا اللحم يقلو قلوا فهو قال
كغاز ومقلو كمغزو ثم دعا فقال رب نجني واهلي مما يعملون من العمل الخبيث قال الله تعالى فنجيناه
واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين وهي امرأة لوط بقيت في الهلاك والعذاب فان قيل
في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم فالجواب
معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر من الحجارة ثم
ثم دمرنا الاخرين اي اهلكناهم وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين والمخصوص
بالذم محذوف اي مطرهم قال وهب بن منبه الكبريت والنار ان في ذلك لاية وما
كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم **فصل** قال القاضي عبد الجبار في تفسير
قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دليل على بطلان الجبر من وجوه الاول انه لا يقال
تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال
لم تذر الخروج الثاني انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم
ما خلق فيهم ولوجبه لا ما لم يفعلوه الثالث قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان
تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال لله سود انك
متعد في لونك والجواب بان حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا
لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الاية في هذا
المعنى خاصية ازيد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة ابراهيم وموسى ونوح
وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت

ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فالجواب عنه هو الجوابات المشهورة
الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها يستلزم انقلاب
العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالا كان التكليف
بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع ان يرجح
احد المقدورين على الاخر لا لمرجح والمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح مرجح محدث
فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى بل
فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قال **قوله تعالى** كذب اصحاب
الايكة المرسلين قرا نافع وابن كثير وابن عامر ليكة بلام واحدة وفتح التاء جعلوا اسما غير
معرف بال مضافا اليه اصحاب وهذا في ص خاصة والباقون الايكة معرفا بال موافقة
لما اجمع عليه في الحجر وق وقد اضطربت اقوال الناس في القراءة الاولى وتجرا بعضهم
على قارئها ووجهها على ما قال ابو عبيدة ان ليكة اسم للقرية التي كانوا فيها والايكة اسم
للبلد كله قال ابو عبيدة لا احب مفارقة الخط في شيء من القراءات الا ما تخرج من كلام العرب
وهذا ليس بخارج من كلامها مع صحة المعنى في هذه الحروف وذلك انا وجدنا في بعض التفاسير
الفرق بين ليكة والايكة فقيل ليكة هو اسم للقرية التي كانوا فيها والايكة البلاد كلها فصار
الفرق بينهما شبيها بما بين مكة وبكة ورايتهن مع هذا في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان
مفترقات فوجدت التي في الحجر والتي في ق الايكة ووجدت التي في الشعراء والتي في ص ليكة
ثم اجتمعت عليها مصاحف الامصار بعد فلا نعلمها اختلفت فيها وقرا اهل المدينة على
هذا اللفظ الذي قصصنا يعني بغير الف ولام ولا اجراء انتهى ما قال ابو عبيد قال ابو شامة
بعد نقله كلام ابي عبيد هذه عبارته وليست سديدة فان اللام موجودة في ليكة وصوابه
بغير الف وهمزة قال ابو شامة الدين بل هي سديدة فانه يعني بغير الف ولام معرفة لا مطلق لام في
الجملة وقد تعقبوا قول ابي عبيد وانكروا عليه فقال ابو جعفر اجمع القراء على خفض التي في الحجر
وق فيجب ان يرد ما اختلف فيه الى ما اتفق عليه اذ كان المعنى واحدا فاما ما حكاه ابو عبيد
من ان ليكة اسم القرية وان الايكة اسم البلد كله فشيء لا يثبت ولا يعرف من قاله ولو عرف
لكان فيه نظر لان اهل العلم جميعا من المفسرين والعالمين بكلام العرب على خلافه ولا نعلم
خلافا بين اهل اللغة ان الايكة الشجر الملتف فاما احتجاج بعض من احتج لقراءة من قرا في
هذين الموضعين بالفتح انه في السواد ليكة فلا حجة فيه والقول فيه ان اصله الايكة ثم خففت
الهمزة فالقيت حركتها على اللام فسقطت واستغنت عن الف الوصل لان اللام قد
تحركت فلا يجوز على هذا الا الخفض كما تقول مررت بالاحمر على تخفيف الهمزة ثم تخفف
فتقول بلحمر فان شئت كتبته في الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف ولم يجز الا الخفض

فلم يجز الا الخفض والايكة الكسر...الخفض

قال سيبويه واعلم ان كل ما ينصرف اذا دخلته الالف واللام او اضفته انصرف ولا نعلم
احدا خالف سيبويه في هذا وقال المبرد في كتاب الخط كتبوا في بعض المواضع كذب اصحاب
ليكة بغير الف لان الالف تذهب في الوصل ولذلك غلط القاري بالفتح فتوهم ان ليكة اسم شي وان
اللام اصل فقرا اصحاب ليكة وقال الفارسي ويشبه ان يكون لما كتبت في هذين الموضعين بترك
الهمز سقطت الالف لتحريك اللام قال مكي تعقب ابن قتيبة على ابي عبيد فاختار الايكة
بالالف والهمز والخفض وقال انما كتبت بغير الف على تخفيف الهمز قال وقد اجمع
الناس على ذلك يعني في الحجر وق فوجب ان يلحق ما في الشعراء وصاد بما اجمعوا عليه
فما اجمعوا عليه شاهد لما اختلفوا فيه وقال ابو اسحق القراءة جر ليكة وانت تريد الايكة
اجود من ان يجعلها ليكة وتفتحها لانها لا تنصرف لان ليكة لا تعرف وانما هو ايكة للواحد
وايك للجمع مثل اجمة واجم والايك الشجر الملتف فاجود القراءة فيها الكسر واسقاط
الهمز لموافقة المصحف ولا اعلمه الا قد قرئ به وقال الفارسي قول من قال ليكة ففتح التاء مشكل
لانه فتح مع لحاق اللام الكلمة وهذا في الامتناع كقول من قال مررت بلحمر فيفتح الاخر مع لحاق
لام المعرفة وانما كتبت ليكة على تخفيف الهمز والفتح لا يصح في العربية لانه فتح حرف الاعراب
في موضع الجر مع لام المعرفة فهو على قياس قول من قال مررت بلحمر وسعد ان يفتح نافع
ذلك مع ما قال بعض ورش يعني ان ورشا نقل عن نافع نقل حركة الهمز الى اللام قبله حيث
وجد بشروط مذكورة ومن جملة ذلك ما في سوى الحروف من لفظ الايكة فقرا على قاعدته
في السور التي بنقل الحركة وطرح الهمز وخفض التاء فكذلك ينبغي ان يكون الحكم في هذين
الموضعين ايضا وقال الزمخشري قرئ اصحاب الايكة بالهمز وبتخفيفها وبالجر
على الاضافة وهو الوجه ومن قرا بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد
اليه خط المصحف وانما كتبت على حكم لفظ اللافظ كما يكتب اصحاب لان ولاولى على هذه
الصورة لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان
ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم
وهو شجر المقل يعني ان مادة ل ي ك مفقودة في لسان العرب كذا قال الثقات ممن تتبع
ذلك قال وهذا مما نصوا على ان اخا والاك المتعجمين من مواد الجيم في لغة العرب ولذلك
لم يذكرها صاحب الصحاح مع ذكره اللغة المتقدمة ... لا حاجة اليه وقال الزجاج
ايضا اهل المدينة يفتحون على ما جاء في التفسير ان اسم المدينة التي كان فيها شعيب ليكة قال
ابو علي لو صح هذا فلم اجمع القرا على الهمز في قوله وان كان اصحاب الايكة في الحجر والايكة التي
ذكرت ههنا هي الايكة التي ذكرت هناك وقد قال ابن عباس الايكة الغيضة ولم يفسرها
بالمدينة ولا البلد قلت يعني اليزيدي وهؤلاء كلهم كانهم زعموا ان هؤلاء الايمة الاثبات انما اخذوا

هذ

هذه القراءة من خط المصاحف دون قول الرجال وكيف يظن بمثل اسن القرا واعلام
استنادا والاخذ القرآن عن جماعة من الصحابة ابي الدرداء وعثمان بن عفان وغيرهما وبمثل
امام مكة ... تعالى وبمثل امام المدينة وكيف ينكر على ابي عبيد قوله ان ... في نقله
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والتواتر قطعي فلا يعارض بالظني واما اختلاف القرا
مع اتحاد القصة فلا يبعد ذكر يعبر عنها تارة بالقرية خاصة وتارة بالمصر الجامع للقرى
كلها التي ما حولها وانما تفسير ابن عباس فلا ينافي ذلك لانه يحترز به بالاكثر فيها قوله اذ قال
لهم شعيب ولم يقل اخوهم لانه لم يكن من اصحاب الايكة في النسب فلما ذكر مدين
قال اخاهم لانه كان منهم وكان الله تعالى بعثه الى قومه اهل مدين والى اصحاب الايكة
وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة قال ابن كثير ومن زعم
من المفسرين كقتادة وغيره ان اصحاب الايكة امة اخرى غير اهل مدين فقول ضعيف وانما
عمدتهم شيئان احدهما انه قال كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب ولم يقل اخوهم
كما قال والى مدين اخاهم شعيبا والثاني انه ذكر عذابهم بيوم الظلة وذكر في اولئك الرجفة
والصيحة والجواب عن الاول انه لم يذكر الاخوة بعد قوله اصحاب الايكة لانه وصفهم بعبادة
الايكة فلا يناسب ذكر الاخوة ههنا ولما نسبهم الى القبيلة ساغ ذكر شعيب بانه اخوهم واما
احتجاجهم بيوم الظلة فان كان دليلا على انهم امة اخرى فليكن تعداد الرجفة والصيحة
دليلا على انهما امتان ولا يقوله احد وايضا فقد ذكر الله عن اهل الايكة من المذمة ما ذكر
عن اهل مدين من التطفيف في المكيال والميزان فدل على انهم امة واحدة اهلكوا بانواع
من العذاب وذكر في كل موضع ما يناسب ذلك الخطاب فاجتمعوا تحت الظلة ورجفت
بهم الارض من تحتهم وجاءتهم صيحة من السماء قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين
الناقصين لحقوق الناس بالكيل والوزن واعلم ان الكيل على ثلاثة اضرب واف
وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي
هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه ان فعله فقد احسن
وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفاء بين كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس
المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون
ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه وهذا عام في كل حق و
تعثوا في الارض مفسدين وقد تقدم قوله والجبلة الاولين العامة على كسر الجيم والباء
وتشديد اللام وابو حصين والاعمش والحسن بضمهما وتشديد اللام والسلمي بفتح الجيم
او كسرها مع سكون الباء وهذه لغات في هذا الحرف ومعناه الخلق المتحد الغليظ
ماخوذ من الجبل قال الشاعر والموت اعظم حادث مما يمر على الجبلة وقال

الهروي الجبلة والجبل والجبلّ لغات وهو الجمع الكثير العدد من الناس وقيل الجبلة
من قولهم جُبل على كذا اي خُلق وطبع عليه وتبيان في يس ان شاء الله تعالى تمام الكلام
على ذلك عند قوله جبلًّا كثيرًا والمراد بالجبلة الاولين الامم المتقدمين انما المنفردة قالوا انما
انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا جاء في قصة ثمود ما انت بغير واو وههنا
بالواو فقال الزمخشري اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مخالف للرسالة
عندهم التسحير والبشرية وان الرسول لا يجوز ان يكون مسحرا ولا بشرا واذا تركت
الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا قالوا وان نظنك
لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم انه شعيب عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان لم يؤمنوا
فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء وقد تقدم الكلام في كسفا واشتقاقه
في الاسراء وانما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فقال شعيب ربي اعلم بما تعملون اي من
نقصان الكيل والوزن وهو مجازيكم باعمالكم وليس العذاب اليّ وما عليّ الا الدعوة
ثم لم يدع عليهم بل فوّض الامر فيه الى الله تعالى قوله فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة
وذلك انه اخذهم حر شديد فكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فخرجوا فاظلتهم
سحابة وهي الظلة فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا فان قيل لا يجوز
ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان بسبب كفرهم
بل بسبب تأثيرات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه المنجمون واذا قام هذا الاحتمال
لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل اذا علمنا ان نزول العذاب
كان بسبب كفرهم وايضا فيحصل للنبي العذاب محنة للمكلفين كما قال ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلي المؤمنون بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان
كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين فالجواب هذا سؤال باطل لانه يقال
ما الاتصالات التي اوجبت نجاة بني اسرائيل من البحر واغرقت فرعون وقومه في ساعة واحدة
~~ولما الاتصالات التي اوجبت الطوفان كونهم مبطلين فالجواب هذا سؤال باطل لانه~~
~~يقال ما الاتصالات التي اوجبت نجاة بني اسرائيل~~ واغرقت فرعون وقومه في ساعة واحدة
وما الاتصالات التي اوجبت الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم على القبط دون بني اسرائيل
وهم معهم في بلد واحد وما الاتصالات التي نجت لوطا ومن معه واهلكت قومه وهم قريب منهم وما
الاتصالات التي اوجبت حمل الطير الابابيل حجارة من سجيل ورمت بها اصحاب الفيل دون غيرهم
وما الاتصالات التي فرقت البحر اثني عشر فرقا بعدد اسباط بني اسرائيل وقلبت العصا حية
تسعى وتلقفت ما صنعته السحرة ونتقت الجبل فوق بني اسرائيل كانه ظلة واخرجت الناقة
من الحجر واطفأت نار ابرهيم وكل ذلك ثبت بالتواتر لا يمكن انكاره وليعلم ان الله تعالى انزل هذه القصص

تعليمهم وخلقه متعلقهم صح

على

على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم
على كفرهم علم ان الامر كذلك وحينئذ حصل له التسلي قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله
على القرآن وانما جاز ذكره للعلم به وتنزيل بمعنى منزل او على حذف مضاف اي ذو تنزيل وقوله
نزل قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا والروح الامين مرفوعان على اسناد الفعل
للروح والامين نعته والمراد به جبريل وباقي السبع بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى
الروح الامين منصوبان على المفعول به والامين صفته ايضا وقرئ نُزّل مشددا مبنيا
للمفعول والروح الامين مرفوعان على انه قائم مقام الفاعل وبه اما متعلق بنزل او بمحذوف على انه
حال قوله على قلبك لتكون قال ابو حيان الظاهر تعلق على قلبك ولتكون بنزل وما ذكره
نقله هذا القائل هو واكثر ما يتخيل انه يجوز ان يتعلقا بتنزيل اي وانه لتنزيل رب العالمين على
قلبك لتكون ولكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح وقد يجاب عنه
بوجهين احدهما ان هذه الجملة اعتراضية وفيها تاكيد وتشديد فليست باجنبية والثاني انه يغتفر
في الظرف وعديله وعلى هذا فلا يبعد ان يجيء في المسئلة باب الاعمال فان كلا من تنزيل ونزل يطلب
هذين الجارين فصل لما ذكر قصص الانبياء لمحمد عليه السلام اتبعه بما دل على نبوته فقال وانه لتنزيل رب
لانه لفصاحته معجز فيكون من رب العالمين وايضا فلانه اخبار عن الامم الماضية من غير تعلم البتة
وذلك لا يكون الا بوحي من الله تعالى وايضا فقوله وانه لفي زبر الاولين مؤكد لما ذكرنا لان ذكر هذه
القصص على ما هي في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة
دليل على انه ليس الا من عند الله نزل به الروح الامين على قلبك يا محمد اي فهمك اياه واثبته
في قلبك كي لا تنساه كقوله سنقرئك فلا تنسى لتكون من المنذرين المخوفين وسمي جبريل روحا
لانه خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي يستتبع الحياة
وقيل لانه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء
عليهم السلام فصل روي ان جبريل عليه السلام نزل على آدم عليه السلام اثنتي عشرة مرة وعلى ادريس اربع
مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابرهيم اثنتين واربعين مرة وعلى موسى اربعمائة مرة وعلى عيسى
عشر مرات وعلى محمد عليه السلام اربعا وعشرين الف مرة فصل فان قيل لم قال على قلبك وهو
انما نزل عليه فالجواب ليؤكد ان ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن من قلبه لا يجوز عليه التغيير
ولان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة
له ويدل على ذلك القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فقوله تعالى نزل على قلبك نزل به
الروح على قلبك ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واستحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب قال الله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لقوله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى

بيان عدد نزول جبريل على آدم ومن بعده من الانبياء

الامين م

وقوله وخص القلب بالذكر لان ما في الصدور وحكي عن اهل النار قولهم لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب
السعير والعقل في القلب والسمع متعلق به وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسؤولا والسمع والبصر لا يستفاد منهما الا بوصوله الى القلب وقال يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور وما تخفي الاعين الا ما تضمر القلوب الى غير ذلك من الايات واما
الحديث فقوله عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد
الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فان القلب اذا غشي عليه فاذا قطع سائر الاعضاء
لم يحصل به الشعور واذا افاق القلب شعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الافات وايضا فاذا فرح
القلب او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وايضا فان القلب منبع المشيئات الباعثة
على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء قوله بلسان يجوز ان يتعلق بالمنذرين اي لتكون
من الذين انذروا بهذا اللسان العربي وهم هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد صلى الله عليه
ويجوز ان يتعلق بنزل اي نزل باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزل بالاعجمي لقالوا لما نزل
علينا ما لا نفهمه وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من به باعادة العامل اي نزل بلسان عربي
اي بسائر اللغات قال ابن عباس بلسان قريش ليفهموا ما فيه قوله وانه لفي زبر الاولين
اي وان القرآن وقيل وان محمدا ونعته لفي زبر الاولين اي كتب الاولين وقيل المراد وجه التخويف
وان ذكر هذه الاشياء بأسرها قد تقدم وفيه التفات اذ لو جرى على ما تقدم لقيل
وانك لفي زبر وقرا الاعمش زبر الاولين بسكون الباء وهي مخففة من المشهورة قوله
اولم يكن لهم آية قرا ابن عامر تكن بالتاء من فوق آية بالرفع والباقون يكن بالياء من تحت
آية بالنصب وابن عباس تكن بالتاء من فوق آية بالنصب فاما قراءة ابن عامر
فتكون تحتمل ان تكون تامة وان تكون ناقصة فان كانت تامة جاز ان تكون لهم متعلقا بها
وآية فاعلا بها وان يعلمه بدلا من آية او خبر مبتدأ مضمر اي اولم تحدث لهم علامة
علم علماء بني اسرائيل وان كانت ناقصة جاز فيها اربعة اوجه احدها ان يكون اسمها مضمرا
فيها بمعنى القصة وآية ان يعلمه جملة قدم فيها الخبر واقع موقع خبر تكن الثاني ان تكون اسمها
مضمرا فيها بمعنى القصة وآية ان يعلمه جملة قدم فيها الخبر واقع موقع خبر تكن الثالث ان
تكون اسمها ضمير القصة ايضا ولهم خبر مقدم وآية مبتدأ مؤخر والجملة خبر تكن مقدما
على اسمها وآية اسمها وان يعلمه على الوجهين المتقدمين البدلية وخبر ابتداء مضمر الرابع
ان تكون آية اسمها وان يعلمه خبرها وقد اعترض هذا بانه يلزم جعل الاسم نكرة والخبر
معرفة وقد نص بعضهم على انه ضرورة كقوله ولا يك موقف منك الوداعا
وقوله يكون مزاجها عسل وماء وقد اعتذر عن ذلك بان آية قد تخصصت بقوله
لهم فانه حال منها والمخصص وبان تعريف الخبر ضعيف لعمومه وهو اعتذار باطل لا ضرورة

ذهبوا الى هذا التخريج لئلا يجعلوا النكرة اسما واما قراءة الباقين فواضح جدا فان آية خبر مقدم وان
يعلمه اسمها مؤخر ولهم متعلق بآية حالا من آية واما قراءة ابن عباس فكقراءة ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا وكقول لبيد فمضى وقدمها وكانت عادة منه اذا هي عردت اقدامها
اي انث تكن لانه بمعنى المؤنث اذ التقدير الا ان قالوا في معنى المعرفة ولا ان
قالوا في معنى مقالتهم واقدامها بمعنى اقدامتها وقرا الجحدري ان تعلمه بالتاء من فوق شبه البنين
بجمع التكسير في تغيير واحده صورة فعامله معاملة المسند اليه في الحاق علامة
التانيث وهذا كقوله قالت بنو عامر خالوا بني اسد يا بؤس للجهل ضرارا لاقوام
وكتبوا في الرسم الكريم علموا بواو بين الميم والالف قيل هو على لغة من يميل الالف نحو الواو
وهذا كما فعلوا في الصلوة والزكوة قوله المعنى اولم يكن لهؤلاء المنكرين علم بني اسرائيل علامة
ودلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان العلماء الذين كانوا من بني اسرائيل كانوا يخبرون بوجود
ذكره في كتبهم كعبد الله بن سلام وابن يامين وثعلبة واسد واسيد قال ابن عباس
بعث اهل مكة الى اليهود بالمدينة فسألوهم عن محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ان هذا لزمانه
وانا نجد في التورية نعته وصفته فكان ذلك آية على صدقه قوله ولو نزلناه على بعض
الاعجمين قال صاحب التحرير الاعجمين جمع اعجمي بالتخفيف ولولا هذا التقدير لم يجز ان يجمع جمع
سلامة قال شهاب الدين وكان سببه منع جمعه انه من باب افعل فعلاء كاحمر
حمراء البصريون لا يجيزون جمعه جمع سلامة الا ضرورة كقوله حلائل اسودين واحمرينا
فلذلك قدره منسوبا مخفف الياء وقد جعله ابن عطية جمع اعجم فقال الاعجمون جمع اعجم
وهو الذي لا يفصح وان كان عربي النسب يقال له اعجم وذلك يقال للحيوانات ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واسند الطبري عن عبد الله بن مطيع انه كان
واقفا بعرفة وتحته جمل فقال جملي هذا اعجم ولو انه انزل عليه ما كانوا يؤمنون والعجمي هو الذي
نسبته في العجم وان كان افصح الناس وقال الزمخشري الاعجم الذي لا يفصح وفي لسانه
عجمة اذا استعجم والاعجمي مثله الا ان فيه زيادة ياء النسبة توكيدا وتقدم نحو
هذا في سورة النحل وقد صرح ابو البقاء بمنع ان يكون الاعجمين جمع اعجم وانما هو جمع
اعجم مخفف من اعجمي كالاشعرين في الاشعري قال الاعجمين الاعجميين مخفف ياء
النسب كما قالوا الاشعرون اي الاشعريون وواحده اعجمي ولا يجوز ان يكون
جمع اعجم لان مؤنثه عجماء ومثل هذا لا يجمع جمع التصحيح قال شهاب الدين وفي
قول ابن عطية نظر وان الزمخشري نقلت في ... انه جمع اعجم مخففا او غير مخفف
وان كان ظاهره انه جمع اعجمي من غير تخفيف ولكن الذي قاله ابن عطية تبع فيه الفرا
فانه قال الاعجمين جمع اعجم او اعجمي على حذف ياء النسب كما قالوا الاشعرين وواحدهم

استعرت وانشد الكميت ، ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الأشعرين
لعين القراء ابو بصيرة ذلك فانه من الكوفيين وقد تقدم عنهم انهم يجيزون جمع أفعل فعلى
وقرأ الحسن وابن مقسم الاعجميين بحذف ياء النسب وهو مؤيد للتخفيف
منه في قراءة العامة فصل ولو نزلناه يعني القرآن على رجل ليس بعربي اللسان فقرأه عليهم بغير
لغة العرب ما كانوا به مؤمنين وقالوا لا نفقه قولك وجعلوه عذرا لجحودهم ونظيره
ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته وقيل معناه ولو نزلناه على رجل ليس
من العرب لما آمنوا به أنفة من اتباعه قوله كذلك سلكناه أي مثل ذلك أو الأمر
كذلك والضمير في سلكناه عائد على القرآن وهو الظاهر أي سلكناه في قلوب المجرمين كما
سلكناه في قلوب المؤمنين ومع ذلك لم يعمل فيهم وقال ابن عباس والحسن ومجاهد
أدخلنا الشرك والتكذيب في قلوب المجرمين وهذه الآية تدل على أن الكل بقضاء الله وخلقه
قال الزمخشري أراد به أنه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم أشد التمكن فصار
ذلك كالشيء الجبلي والجواب أنه إما أن يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي الترجيح
أو لا فإن كان الأول فقد دللنا في سورة الأنعام على أن الترجيح لا يتحقق ما لم ينته إلى حد
الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وإن لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله
كذلك سلكناه قوله لا يؤمنون به فيه وجهان أحدهما الاستئناف على جهة البيان والإيضاح
لما قبله والثاني أنها حال من الضمير في سلكناه أي سلكناه غير مؤمن به ويجوز أن يكون
حالا من المجرمين لأن المضاف جزء من المضاف إليه حتى يروا العذاب الأليم يعني عند
الموت قوله فيأتيهم ويقولوا عطف على يروا وقرأ العامة بالياء من تحت والحسن
وعيسى بالتاء من فوق أنثت ضمير العذاب لأنه في معنى العقوبة وقال الزمخشري
أنثت على أن الفاعل ضمير الساعة قال الزمخشري فإن قلت ما معنى التعقيب في قوله
فيأتيهم قلت ليس المعنى التعقيب في الوجود بل المعنى ترتيبها في الشدة كأنه قيل
لا يؤمنون بالقرآن حتى يكون رؤيتهم العذاب فما هو أشد منها ومثال ذلك أن تقول إن
أسأت مقتك الصالحون فما مقتك الله بعد مقت الصالحين وإنما
قصدك إلى ترتيب شدة الأمر على المسيء وقرأ الحسن بغتة بفتح الغين فصل المعنى
يأتيهم العذاب بغتة أي فجأة وهم لا يشعرون به في الدنيا فيقولوا هل نحن منظرون
أي لنؤمن ونصدق يتمنون الرجعة والنظرة وإنما يقولون ذلك تحسرا إذا عاينوا
تعذر الخلاص لأنهم يعلمون في الآخرة أن لا ملجأ لهم قال مقاتل لما أوعدهم النبي صلى الله
عليه وسلم بالعذاب قالوا إلى متى توعدنا بالعذاب ومتى هذا العذاب قال الله تعالى أفبعذابنا
يستعجلون قوله أفرأيت تقدم تحقيقه وقد تنازع أرأيت وجاءهم في قوله

ما كانوا يوعدون فإن أعملت الثاني وهو جاءهم رفعت به ما كانوا فاعلا به ومفعول أرأيت الأول ضمير
ولكنه حذف والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية في قوله ما أغنى عنهم ولا بد من رابط بين هذه
الجملة وبين المفعول الأول المحذوف وهو مقدر تقديره أفرأيت ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم
تمتعهم حين حل أي الموعود به ودل ذلك في الكلام وإن أعملت الأول نصبت به ما كانوا يوعدون
وأضمرت في جاءهم ضميره فاعلا به والجملة الاستفهامية مفعول ثان أيضا والعائد مقدر على تقرير
في الوجه قبله والشرط معترض وجوابه محذوف وهذا كله مفهوم مما تقدم في سورة الأنعام
وإنما ذكرناه هنا لأن تقديره عزيز يحتاج إلى تأمل وهذا كله إنما يتأتى على قولنا إنها استفهامية
ولا يضر تفسيرها بالنفي فإن الاستفهام قد يرد بمعنى النفي وأما إذا جعلتها نافية حرفا
كما قاله أبو البقاء فلا يتأتى ذلك لأن مفعول أرأيت الثاني لا يكون إلا جملة استفهامية
كما تقرر فصل أفرأيت إن متعناهم سنين كثيرة في الدنيا يعني كفار مكة ولم نهلكهم ثم جاءهم ما كانوا
يوعدون يعني العذاب ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون في تلك السنين أي أنهم وإن طال تمتعهم بنعيم
الدنيا فإذا أتاهم العذاب لم يغن عنهم شيئا ويكون كأنهم لم يكونوا في نعيم قط قوله ما أغنى
يجوز أن تكون ما استفهامية في محل نصب مفعولا مقدما وما كانوا هو الفاعل وما مصدرية
بمعنى أي شيء أغنى عنهم كونهم متمتعين وأن تكون نافية والمفعول محذوف أي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا
وقرئ يمتعون بإسكان الميم وتخفيف التاء من أمتع الله زيدا بكذا قوله إلا لها منذرون
يجوز أن تكون الجملة صفة لقرية وأن تكون حالا منها وسوغ ذلك سبق النفي وقال الزمخشري
فإن قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد إلا ولم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية إلا ولها
كتاب معلوم قلت الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة لقرية وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة
بالموصوف كما في قوله سبعة وثامنهم كلبهم قال أبو حيان ولو قدرنا لها منذرون جملة لم يجز أن تجيء
صفة بعد إلا ومذهب الجمهور أنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد
إلا راكب وإذا سمع مثل هذا خرج على البدل أي إلا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب
أن العرب تقول ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامهم إلا قائم يعني بالجر فلو كانت الجملة صفة بعد إلا لسمع
الجر في هذا وأيضا فلو كانت الجملة صفة للنكرة لجاز أن تقع صفة المعرفة بعد إلا يعني نحو ما مررت
بزيد إلا العاقل ثم قال فإن كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد
إلا زيد خير من عمرو والتقدير ما جاءني أحد خير من عمرو إلا زيد وأما كون الواو تزاد لتأكيد
وصل الصفة بالموصوف فغير معهود في كلام النحويين لو قلت جاءني رجل وعاقل أي رجل
عاقل لم يجز وإنما تدخل الواو في الصفات جوازا إذا عطف بعضها على بعض وتغاير مدلولها
نحو مررت بزيد الشجاع والشاعر وثامنهم كلبهم تقدم الكلام عليه قال شهاب الدين
أما كون الصفة لا تقع بعد إلا لا تقع بعد إلا معتمدة فالزمخشري مختار غير هذا فإنها مسلمة

خلاف فيه واما كونه لم يقل الاقايا بالنصب دون قايد بالجر فذلك على احد الجايزين وليس
فيه دليل على المنع من غيره واما قوله تغير معهود في كلام النحويين فممنوع هذا ابن جني
نص عليه في بعض كتبه واما الزامه انها لو كانت الجملة صفة بعدها لا للنكرة لجازت تبع صفة
المعرفة بعدها الامعنولازم لان ذلك مختص بكون الصفة جملة واذا كانت جملة تعذر كونها صفة
للمعرفة وانما اختص ذلك بكون الصفة جملة لانها لتاكيد وصل الصفة والتاكيد لا يبقى بالجملة واما
قوله لو قلت جاني رجل وعاقل لم يجز فممنوع ولكن انما امتنع ذكر في الصفة المفردة لئلا يلتبس ان
اي ياتي ان رجل واخر عاقل بخلاف كونها جملة فان اللبس منتف وقد تقدم سبع وثامنهم
ذكرى يجوز فيها اوجه احدها انها مفعول من اجله واذا كانت مفعولا من اجله ففي العامل
فيها وجهان احدهما منذرون على ان المعنى منذرون لاجل الموعظة والذكر ان يا هلكنا
قال الزمخشري والمعنى وما اهلكنا من اهل قرية ظالمين الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين
اليهم ليكون تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا الوجه عليه المعول
قال ابو حيان وهذا لا معول عليه لان مذهب الجمهور ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
الا ان يكون مستثنى او مستثنى منه او تابعا له غير معتمد على الاداة نحو ما مررت
باحد الا زيد خير من عمرو والمفعول له ليس واحدا من هذه وينخرج مذهب
على مذهب الكسائي والاخفش وان كانا لم ينصا على المفعول له بخصوصيته فاذا ثبت
الوجه والجواب ما تقدم غير ذلك انه يجيء على مذهب الاخفش الثاني من الاوجه
الاول انها في محل رفع خبر المبتدا محذوف اي هذه ذكرى ويكون الجملة اعتراضية الثالث
انها صفة لمنذرون اما على المبالغة واما على الحذف اي منذرون ذو ذكرى او على وقوع
المصدر موقع اسم الفاعل اي منذرون مذكرون وتقدم تقرير الرابع انها في محل
نصب على الحال اي مذكرين او ذوي ذكرى او جعلوا نفس الذكرى مبالغة الخامس
انها منصوبة على المصدر المؤكد وفي العامل فيها حينئذ وجهان احدهما لفظ منذرون
لانه من معناها فهي كقعدت جلوسا والثاني انه محذوف من لفظها اي يذكرون ذكرى
وذلك المحذوف صفة لمنذرون قوله وما كنا ظالمين في تعذيبهم حيث قدمنا الحجة عليهم
واعذرنا اليهم وما كانوا ظالمين فهلكوا فهلك غير ظالمين قوله وما تنزلت به الشياطين الجمهور
على الياء ورفع النون وهو جمع تكسير وقرا الحسن البصري وابن السميفع والاعمش
بالواو مكان الياء والنون مفتوح اجراء له مجرى جمع السلامة وهذه القراءة قد ردها جماعة
كثيرة من النحويين قال الفرا غلط الشيخ ظن انها النون التي على هجاين فقال النضر بن شميل
ان جاز ان يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز ان يحتج بقول الحسن وصاحبه يعني محمد بن
السميفع مع انا نعلم انهما لم يقرآ به الا وقد سمعا فيه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين

وقال

وقال المهدوي هو غير جائز في العربية وقال ابو حاتم هو غلط منه وعليه وقد اثبت هذه القراءة
جماعة من اهل العلم ودفعوا عنها الغلط فان القاري بها من العلم بمكان مكين واجابوا عنها باجوبة
صالحة فقال النضر بن شميل قال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من
وراء بساتين فقلت ما اشبه هذا بقراءة الحسن وخرجها بعضهم على انها جمع شيطان الثلاثية
مثال مبالغة مثل ضراب وقيل على ان يكون مشتقا من شاط يشيط اي احترق ثم جمع جمع
سلامة مع تخفيف الياء فوزنه فعالون مخففا من فعالين بتشديد العين وبدل على ذلك انهم
وغيرهم قرءوا بذلك مع تشديد الياء وهذا منقول عن مؤرج السدوسي ووجه
اخر وهو انها اخر لما كان يشبه يبرين وفلسطين اجري اعرابه تارة على النون وتارة بالحرف
كما قالوا هذه يبرين وفلسطين ويبرون وفلسطون ومعظم القول في ذلك في البقرة
والانبياء فعود على القراءات وجاءت هذه الجمل الثلاث منفية على احسن ترتيب نفي اولا
تنزيل الشياطين به لان النفي في الغالب يكون في الممكن وان كان الامكان هنا منتفيا ثم نفى ثانيا
ابتغاء ذلك اي ولو فرض الامكان لم يكونوا اهلا له ثم نفى ثالثا نفي الاستطاعة والقدرة
ثم ذكر علة ذلك وهو انعزالهم عن السمع من الملا الاعلى لانهم يرجمون بالشهب
لو تسمعوا فصل لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القرآن تنزيل رب العالمين لوقوعه
في الفصاحة في النحو ولا شتماله على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام
لم يتعلم منا احد وكان الكفار يقولون هو من القاء الجن والشياطين كما يلقون
على الكهنة فاجاب الله تعالى بان ذلك لا ينبغي للشياطين لانهم معزولون عن استماع
كلام اهل السماء يرجمون بالشهب فان قيل العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل
الا بخبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كونه صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب
لا يثبت كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين
عن ذلك فلزم الدور فالجواب لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد
الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لانا نعلم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين
ويامر الناس بلعنهم فلو كان ذلك انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل
لهم مثل هذا العلم فيجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين
ممنوعون لانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب
خاطب الرسول عليه السلام فقال فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين قال ابن عباس يحذر
به غيره يقول انت اكرم الخلق علي ولو اتخذت الها غيري لعذبتك وقوله فتكون منصوب
في جواب النهي قوله وانذر عشيرتك الاقربين روى عبد الله بن عباس عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانذر عشيرتك الاقربين

دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي ان الله امرني ان انذر عشيرتي الاقربين فضقت
بذلك ذرعا وعرفت اني متى اناديهم بهذا الامر ارى منهم ما اكره فصمت عليه حتى
جاءني جبريل فقال يا محمد الا تفعل ما تؤمر يعذبك ربك فاصنع لنا صاعا من طعام واجعل
عليه رجل شاة واملأ لنا عسا من لبن ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتى ابلغهم ما امرت به
ففعلت ما امرني به ثم دعوتهم له وهم يومئذ اربعون رجلا يزيدون رجلا او ينقصونه
فيهم اعمامه ابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب فلما اجتمعوا دعاني بالطعام الذي
صنعت فجئت به فلما وضعته تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم جذبة من اللحم فشقها
باسنانه ثم القاها في نواحي الصحفة ثم قال خذوا باسم الله فاكل القوم حتى ما لهم بشيء حاجة
وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم لياكل مثل ما قدمت لجميعهم ثم قال اسق
القوم فجئتهم بذلك العس فشربوا حتى رووا جميعا وايم الله ان كان الرجل الواحد
منهم ليشرب مثله فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكلمهم بدره ابو لهب فقال
سحركم صاحبكم فتفرق القوم ولم يكلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الغد يا علي
ان هذا الرجل قد سبقني الى ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اكلمهم فعد لنا
من الطعام مثل ما صنعت ثم اجمعهم ففعلت ثم جمعتهم ثم دعاني بالطعام فقربته
ففعل كما فعل بالامس فاكلوا وشربوا ثم تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني عبد
المطلب اني قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة وقد امرني الله ان ادعوكم اليه فايكم يوازرني
على امري ويكون اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت
وانا احدثهم سنا انا يا نبي الله اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتي ثم قال ان هذا
اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم يضحكون ويقولون
لابي طالب قد امرك ان تسمع لعلي وتطيع وعن ابن عباس قال لما نزلت وانذر
عشيرتك الاقربين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا فهتف يا صباحاه
فقالوا من هذا فاجتمعوا اليه فقال ارايتم ان اخبرتكم ان خيلا تخرج من سفح هذا
الجبل اكنتم مصدقي قالوا ما جربنا عليك كذبا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب
شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فنزلت تبت يدا ابي لهب
قوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين واعلم ان الطائر
اذا اراد ان يحط كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع
جناحه فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب قوله فان عصوك
في هذه الواو وجهان احدهما انه ضمير الكفار اي فان عصاك الكفار في امرك لهم
بالتوحيد والثاني انه ضمير المؤمنين اي فان عصاك المؤمنون في فروع الاسلام

وبعض

وبعض الاحكام بعد تصديقك والايمان برسالتك وهذا في غاية البعد فقل اني بريء مما تعملون
من الكفر وعبادة غير الله فصل قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك
يوجب ان الله تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عن شخص فان
الله رضي عنه واذا كان تعالى بريئا من عملهم فلا يكون فاعلا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي
بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم بدليل انه علم وقوعها وكل ما
كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي
الى المحال محال وعلم ما هو واجب الوقوع لا يراد عدم وقوعه فثبت قولنا قوله وتوكل
قرا نافع وابن عامر بالفاء والباقون بالواو فاما قراءة الفاء فانه جعل فيها ما بعد الفاء كالجزاء
لما قبله مترتب عليه وقراءة الواو لمجرد عطف جملة على الخبرية والتوكل عبارة عن تفويض الرجل
امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره وقال على العزيز الرحيم ليكفيك غائلة
عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره وقال على كيد
الاعداء بعزته وينصرك عليهم برحمته قوله الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل
خبرا لمبتدا محذوف او منصوبة على المدح او مجرورة على النعت او البدل او البيان
قال اكثر المفسرين معناه يراك حين تقوم الى صلاتك وقال مجاهد يراك اينما كنت وقيل
حين تقوم لدعائهم قوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك وهذه
قراءة العامة وقرا جناح ابن حبيش بالياء من تحت مضمومة وكسر اللام ورفع الباء جعله
فعلا مضارعا قلت بالتشديد معطوفا على المضارع قبله وهو يراك اي الذي يقلبك
فصل معنى تقلبك اي تقلبك في صلاتك في حال قيامك وركوعك وسجودك وقعودك
قال عكرمة وعطية عن ابن عباس في الساجدين اي في المصلين وقال مقاتل والكلبي اي
مع المصلين في الجماعة اي يراك حين تقوم وحدك للصلاة ويراك اذا صليت مع المصلين
جماعة وقال مجاهد يرى تقلب بصرك في المصلين فانه كان يبصر من خلفه كما يبصر من
امامه قال عليه السلام والله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم واني لاراكم من وراء ظهري
وقال الحسن تقلبك في الساجدين اي تصرفك وذهابك ومجيئك في اصحابك المؤمنين
وقال سعيد بن جبير يعني وتصرفك في احوالك كما كانت الانبياء من قبلك والساجدون
هم الانبياء وقال عطاء عن ابن عباس اراد وتقلبك في اصلاب الانبياء من نبي الى نبي حتى
اخرجك في هذه الامة انه هو السميع العليم السميع لقولك العليم بانواع قوله تعالى
هل انبئكم الاية اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله
تنزل على كل افاك اثيم كما تقدم من ان الكفار يدعون الطاعة للشياطين وهم
يدعوا الى لعن الشيطان والبراءة منه حال الشيطان قوله يلقون السمع

الشياطين وهو يحتمل الوجهين والاكثر هم كاذبون ومعناه انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى
الله عليه وسلم على حال الكهنة ظانا قبل ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على
الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات
الا الصدق علمنا انه بخلاف حال الكهنة قوله علي من متعلق بتنزل بعد
وانما قدم لان له صدر الكلام وهو معلق لما قبله من فعل التنبئة لانه بمعنى العلم
ويجوز ان يكون هنا متعديا لاثنين فتكون الجملة اشتملت على الاستفهام في موضع
الثاني لان الاول ضمير المخاطبين وان يكون متعديا لثلاثة فتسد مسد
اثنين وقرأ البزي على من تنزل الشياطين تنزل بتشديد التاء ومن تنزل في
الموضعين والاصل تتنزل بتائين فادغم والادغام في الثاني سهل لتحرك ما قبل
المدغم وفي الاول صعب لسكون ما قبله وهو نون من وتقدم تحقيق هذا في البقرة
عند قوله ولا تيمموا الخبيث قوله يلقون يجوز ان يعود الضمير على الشياطين فيجوز
ان تكون الجملة من يلقون حالا وان تكون مستأنفة ومعنى القائهم السمع انصاتهم
الى الملأ الاعلى ليسترقوا شيئا او يلقون السمع المسموع الى الكهنة ويجوز ان يعود على
كل افاك اثيم من حيث انه جمع في المعنى فيكون الجملة مستأنفة واما صفة
لكل افاك ومعنى الالقاء انتهى وقال ابو حيان حال عود الضمير على الشياطين ويحتمل
ذكر المعنيين المتقدمين في الالقاء في السمع قال فعلى معنى الانصات يكون يلقون
استئناف اخبار وعلى القاء المسموع الى الكهنة يحتمل الاستئناف ويحتمل الحال
من الشياطين ان يعود على كل افاك اثيم فيلقون ما سمعوا انتهى وفي تخصيصه
الاستئناف بالمعنى الاول وتجويزه الوجهين في المعنى الثاني نظر لان جواز الوجهين
جار في المعنيين فيحتاج في ذلك الى دليل فان قلت كيف قال واكثرهم كاذبون بعد ما حكم
عليهم ان كل واحد منهم افاك فالجواب ان الافاكين هم الذين يكثرون الكذب لا انهم
الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان يقول ان الافاكين قل من يصدق منهم فيما
يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه قوله والشعراء يتبعهم الغاوون قرأ نافع بين
المخفف والمثقل وسكن الحسن العين وروت عن ابي عمرو وليست ببعيدة عنه
كتسكين ... وروي عن بعضهم نصب العين وهو غلط وقد يقول بان الفتح لالتقاء
... والعامة على رفع الشعراء بالابتداء والجملة بعده الخبر وقرأ عيسى بالنصب على
الاشتغال قوله بانا تلقى الكفار لما قالوا لا يجوز ان يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد
كما انهم يتنزلون بالكهانة على الكهنة وعلى الشعراء بالشعر ثم انه تعالى
فرق بين محمد عليه السلام وبين الكهنة ذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء

بان الشعراء يتبعهم الغاوون وهم الضالون ثم بين ان ذلك لا يمكن القول به لامرين الاول
انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك
بانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان يستحقروه وبالعكس
وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف محمد عليه السلام فانه من اول
امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الاخرة والاعراض عن
الدنيا والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون
في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصبرون اليه ويقدحون في الناس بادنى
شيء صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على
الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدأ بنفسه ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين
ثم بالاقرب فالاقرب فقال وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك خلاف طريقة الشعراء فظهر
بهذا البيان ان حال محمد عليه السلام لا يشبه حال الشعراء قوله يهيمون يجوز ان تكون هذه الجملة
خبرا ثانيا وهذا هو الظاهر في الخبر والعامل لانه محط الفائدة وفي كل واد متعلق به
ويجوز ان يكون في كل واد هو الخبر ويهيمون حال من الضمير في الخبر والعامل
ما تعلق به هذا الخبر او نفس الجار كما تقدم في نظيره ويجوز ان تكون الجملة خبرا
بعد خبر عند من يرى تعدد الخبر مطلقا وهذا من باب الاستعارة البليغة والتمثيل
الرائعة شبه جولانهم في افانين القول وطرائق المدح والذم والتشبيب وانواع الشعر
بهيم الهائم في كل وجه وطريق وقيل اراد بكل واد اي على كل حرف من حروف الهجاء يصوغون
القوافي والهائم الذي يخبط في سيره ولا يقصد موضعا معينا هام على وجهه اي
ذهب والهائم العاشق من ذلك الهيمان العطشان والهيام داء يأخذ الابل من
العطش وجمل اهيم وناقة هيماء والجمع فيهما هيم قال تعالى فشاربون شرب الهيم والهيام
من الرمل اليابس كانه تخيل فيه معنى العطش فصل قال المفسرون اراد شعراء
الكفار كانوا يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر مقاتل اسماءهم فقال منهم عبد الله
بن الزبعرى السهمي وهبيرة بن ابي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وابو
عزة عمرو بن عبد الله الجمحي وامية بن ابي الصلت الثقفي تكلموا بالكذب والباطل
وقالوا نحن نقول كما قال محمد وقالوا الشعر واجتمع اليهم غواة من قومهم يستمعون
اشعارهم حين يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ويروون عنهم ذلك فذلك
قوله يتبعهم الغاوون وهم الرواة الذين يروون هجاء المسلمين وقال قتادة هم الشياطين
ثم انه تعالى لما وصف شعراء الكفار بهذه الاوصاف استثنى شعراء المسلمين الذين كانوا
يجيبون شعراء الجاهلية ويهجون الكفار وينافحون عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه

منهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك فقال الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات روي عن كعب بن مالك انه قال للنبي صلى الله عليه ان الله قد انزل في الشعرا
ما انزل فقال النبي صلى الله عليه ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانما
ترمونهم به نضح النبل وفي رواية قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده هو اشد عليهم من
النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك واعلم ان الله تعالى وصفهم باربعة
اوصاف الاول الايمان وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات
وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وهو قوله وذكروا الله
كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله
وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
وروي ان النبي صلى الله عليه قال ان من الشعر لحكمة وقالت عايشة الشعر كلام فمنه
حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح وقال الشعبي كان ابو بكر يقول الشعر وكان
عمر يقول الشعر وكان علي اشعر الثلاثة وروي عن ابن عباس انه كان ينشد الشعر
في المسجد ويستنشده وقوله وذكروا الله كثيرا اي لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله
وانتصروا من بعد ما ظلموا اي انتصروا من المشركين لانهم بدؤوا بالهجاء ثم اوعد شعرا
المشركين فقال وسيعلم الذين ظلموا اي انتصروا من المشركين لانهم بدؤوا بالهجاء
ثم اوعد شعرا المشركين فقال وسيعلم الذين ظلموا اشركوا وهجوا رسول الله صلى الله
عليه اي منقلب ينقلبون اي مرجع يرجعون بعد الموت قال ابن عباس الى جهنم
والسعير قوله اي منقلب منصوب على المصدر والناصب له ينقلبون وقدم
لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لسيعلم سادا مسد مفعوليه وقال
ابو البقاء اي منقلب صفة لمصدر محذوف اي سيعلمون انقلابا اي منقلب ولا يعمل
فيه سيعلم لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وهذا مردود بان اي الواقعة صفة لا تكون
استفهامية وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة لشي بل كل منهما قسم براسه واي
ينقسم الى اقسام كثيرة وهي الشرطية والاستفهامية والموصولة والصفة والموصوفة
عند الاخفش خاصة والمناداة نحو يا زيد والموصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل
عند غير الاخفش والاخفش يجعلها في النداء موصولة وقرا ابن عباس والحسن
اي منفلت ينفلتون بالفاء والتاء من فوق من الانفلات وروى الثعلبي في تفسيره
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه قال اعطيت السورة التي يذكر فيها البقرة من
الذكر الاول واعطيت طه والطواسين من الواح موسى واعطيت فواتح القران
وخواتيم السورة التي يذكر فيها البقرة من تحت العرش واعطيت المفصل نافلة

وعن

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه قال ان الله تعالى اعطاني السبع مكان التوراة
واعطاني الطواسين مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قراهن
نبي قبلي وعن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه من قرا
سورة الشعرا كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب به وهود وشعيب
وصالح وابرهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد صلى الله عليه ○

سورة النمل مكية

وهي ثلاث وتسعون اية والف وماية وتسع
وتسعون كلمة واربعة الاف وسبعماية وتسع وتسعون حرفا بسم الله الرحمن
الرحيم قوله تعالى طس تلك ايات القران وكتاب مبين تلك اشارة الى ايات
السورة اي هذه ايات القران وكتاب العامة على جره عطفا على القران وهل
المراد به نفس القران فيكون من عطف بعض الصفات على بعض والمدلول واحد
او اللوح المحفوظ او نفس السورة وقيل القران والكتاب علمان لما انزل على نبينا
صلى الله عليه فيهما كالعباس وعباس يعني فيكون ال فيهما للمح الصفة وهذا خطا
اخذ به انا عاملين لا وصفا بالنكرة وقد وصف في قوله في قوله تلك ايات الكتاب وقران
مبين في الحجر ووصف بها الكتاب كان في هذه الاية النكرة والاولى يقال انه نكر هنا لافادة
التفخيم كقوله في مقعد صدق وقرا ابن ابي عبلة وكتاب مبين برفعهما عطفا
على ايات المخبر بها عن تلك فان قلت كيف صح الاشارة بتلك ولا تثبت احدهما مونث والاخر
مذكر باعتبار ... مع المونث ولو قلت تلك هند وزيد لم يجز فالجواب من ثلثة
اوجه احدها ان المراد بالكتاب هو الواحد المونث الايات انه على حذف مضاف
اي وايات كتاب مبين الثاني انه لما ولي المونث ما يصح الاشارة به اليه اكتفي به
وحسن ولو اولي المذكر لم يحسن الا تراك تقول جاتني هند وزيد ولو حذفت
هندا واخرته لم يحسن تانيث الفعل قوله هدى وبشرى يجوز فيهما اوجه احدها
ان يكونا منصوبين على المصدر بفعل مقدر من لفظهما اي يهدي هدى ويبشر بشرى
الثاني ان يكونا في موضع الحال من ايات والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة
الثالث ان يكونا في موضع الحال من القران وفيه ضعف من حيث كونه مضافا اليه
الرابع ان يكونا حالا من كتاب في قراءة من رفعه ويضعف في قراءة من جره لما تقدم
من كونه في حكم المضاف اليه لعطفه عليه الخامس انهما حالان من الضمير المستتر في
مبين سوا رفعته ام جررته السادس ان يكونا بدلين من ايات السابع ان يكونا
خبرا بعد خبر الثامن ان يكونا خبر مبتدا مضمر اي هي هدى وبشرى للمؤمنين
فصل المراد بهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه

بالكتاب هو الايات لان الكتاب عبارة عن
الايات مجموعة فلما كان الايات الواحدة عين
الايات اي اليها صح

ويفعلون ويهديهم اليه صراطا مستقيما وانما خص به المؤمنين وقيل المراد بالهدى الدلالة
وانما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين او لانهم
تمسكوا به كقوله انما انت منذر من يخشاها او لانه يزيد في هداهم كقوله تعالى ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى قوله الذين يقيمون الصلوة يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا
للمؤمنين وبدلا وبيانا ومنصوبا على المدح او مرفوعا على تقدير مبتدا اي هم الذين والمراد
به الصلوات الخمس وكذا القول في الزكوة فانها هي المعهودات التعريف بالالف واللام
يقتضي ذلك واقامة الصلوة ان يؤديها بشرايطها والزكوة بوضعها في محل صرفها قوله
وهم بالاخرة هم يوقنون هم الثاني تكرير للاول على سبيل التوكيد اللفظي وجعل
الزمخشري منه الحصر اي لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء المتصفون بهذه
الصفات ويدل عليه انه عقد جملة ابتداية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها
وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف
العاقبة يحملهم على تحمل المشاق وبالاخرة متعلق بيوقنون ولا يضر الفصل بينهما
بالتوكيد وهذه الجملة يحتمل ان تكون معطوفة على الصلة داخلة في حيز الموصول وحينئذ
تكون تغايرا بين الصلتين لمعنى وهو انه لما كان اقام الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر
ويتجدد اتي بالصلتين جملة فعلية فقال يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة
امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتي بالجملة الاسمية مكررا فيها المسند اليه مقدما فيها
الموقن به الدال على الاختصاص ليدل على الثبات والاستقرار وجعل خبر المبتدا
في هذه الجملة فعلا مضارعا دالا على ان ذلك متجدد كل وقت غير منقطع ويحتمل ان
تكون مستانفة غير داخلة في حيز الموصول قال الزمخشري ويحتمل ان تتم الصلة
عنده اي عند قوله وهم قال وتكون الجملة اعتراضية يريد ان الصلة تمت عند الزكوة
فتجوز في ذلك والا فليست بجيء اذا اخذنا بظاهر كلامه ان الصلة تمت عند قوله
وهم وتسميته هذا اعتراضا يعني من حيث المعنى وسياق الكلام والا فالاعتراض في
الاصطلاح انما يكون بين متلازمين من مبتدا وخبر وشرط وجزاء وقسم وجوابه
وتابع ومتبوع وصلة وموصول وليس هنا شيء من ذلك فان قيل ان المؤمنين
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا متيقنين للاخرة فما وجه
ذكر مرة اخرى فالجواب من وجهين الاول ان الاول تستفاد منطوق الذي
هو معرفة المبدا ومعرفة المعاد والعمل الصالح واشرفه الطاعة بالنفس والطاعة
بالتنفس ايما لفعله للمؤمنين اي الذين يؤمنون بالغيب وهو اشارة الى معرفة
المبدا وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال

وقوله

وقوله وبالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه تعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا
ومعرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني
ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر
ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه يأتي بهذه الطاعات احتياطا فيقول ان كنت مصيبا
فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطيا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة
اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة معتديا بالفرات
وان كان جازما بالاخرة كان مهتديا بها فلهذا ذكر هذا القيد قوله ان الذين لا يؤمنون
بالاخرة زينا لهم اعمالهم القبيحة او الحسنة فهم يعمهون يترددون فيها متحيرين
فان قيل كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله زين لهم
الشيطان اعمالهم فالجواب اما اهل السنة فاجروا الاية على ظاهرها لان الانسان لا يفعل
شيئا الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم والاعتقاد
او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى
لوجهين الاول انه لو كان لا فتقر في الى داع اخر ولزم التسلسل وهو محال الثاني
ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد من تصورين والتصور
يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل
محال وان لم يكن متصورا كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا
له فان قيل هو مشعور به من وجه قلت فالمشعور به غير ما هو مشعور به
فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من ثاني الوجهين واذا ثبت ان التصور
غير مكتسب فنقول العلم الضروري هو الذي يكون مكتسبا كان كل واحد من
تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات غير كسبية فهي مستلزمة للتصديقات
فاذن متى حصلت التصورات البديهية كانت التصديقات بديهية وليس
كسبيا ثمرات التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية
لم تكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزمة
لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه
لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تحصيل بفعله ابتداء من غير ان يكون له موجب
فثبت بهذا ان العلوم بأسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم وافعال
العباد بأسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو
المزين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو الذي يخلق في قلبه العلم بما فيه من المصالح
واللذات فثبت بهذه الدلائل العقلية القاطعة وجوب اجراء هذه الاية على ظاهرها

واما المعتزلة فتاولوها بوجوه احدها ان المراد تزيين امر الدين وبلذاتهم ان
يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وانهم عمهوا عن الثواب لان التزيين من الله للعمل
بتحسين الا وصفه بانه حسن واجب ومحمود النفع فيه وهو المراد من قوله وحبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقوله فهم يعمهون متبادر على تكرار ذا المراد فهم يعدلون
ويتحيرون عما زينا من اعمالهم من ان ثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق
جعلوا انعام الله عليهم بذلك ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما
يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم والى ذلك اشار الملائكة
عليهم السلام بقولهم بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان اسناد التزيين
الى الشيطان وتخليته حين يزين لهم ملابسة لما هي للشياطين فاسند التزيين اليه تعالى
والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون المزين
لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا وعن الثاني بان الله تعالى لما متعهم
بطول العمر وسعة الرزق فهل اراد الا لمعدو اليه ترجيح فاعلية المعصية على ترك
المعصية ليس الا شرفيته فان كان الاول فقد دلك على ان التحصيل منى حصل
ذلك بدون انتهاء الى حد الوجوب والامتناع وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن
له فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب
بالنسبة الى اعمالهم وذلك ممتنع مما شاء فعلم انه وهذا بعينه هو الجواب
عن الثالث وبل الثالث الذي ذكر فيه قوله أولئك الذين لهم سوء العذاب اي القتل
والاسر يوم بدر ويحتمل ان المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة وسوء العذاب
شدته قوله هم الاخسرون افعل فولات اظهرها انه على بابه من التفضيل وذلك بالنسبة
الى الكفار من حيث اختلاف الزمان والمكان يعني انهم اكثر خسرانا في الآخرة
منهم في الدنيا اي ان خسرانهم في الآخرة اكثر من خسرانهم في الدنيا وقال جماعة
منهم النحويون فيه للمبالغة لا للشركة لان المؤمن لا خسران له في الآخرة البتة
وقد تقدم جواب ذلك وهو ان الخسران راجع الى شيء واحد باعتبار اختلاف
زمانه ومكانه وقال ابن عطية الاخسرون جمع اخسر لان افعل صفة لا يجمع الا ان يضاف
فتقوى رتبته في الاشتراك وفي هذا نظر فان النحويين لا ينظرون الى انه يجمع جمع سلامة
او جمع تكسير الحالات بل لا يجمعه الا ذلك اذا كان قبله ما يليه بغير في الجمعية
فيقولون الزيدون هم الافضلون والافاضل والهندات هن الفضليات والفضل
واما قوله لا يجمع الا ان يضاف لا ينبغي ذلك جمعه بل اذا اضيف الى نكرة لا يجوز جمعه
وان اضيف الى معرفة جاز فيه الجمع والافراد قوله وانك لتلقى القرآن مخففا متعد

لواحد بالتضعيف يتعدى لاثنين فاولهما اولهما هنا مقام الفاعل والثاني القرآن
وقول من قال ان اصله تلقى بالنون تفسير معنى ظاهر ما يتعلق به متعلق بان النون
ابدلت حرف علة قوله المعنى لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم اي حكيم عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين
وهذه الآية تمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من القصص كانه قال على اثر ذلك خذ من اثار
حكمته وعلمه قصة موسى فان قيل الحكمة ان كانت تفسر العلم والا فانه يكون العلم داخلا فيه
فبعد ذكر الحكمة ثم ذكر العلم فالجواب ان الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه
لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر
الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات
ثلاثة وحدته وعمومه تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصونا عن كل التغيرات وما حصلت
هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه قوله اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا يجوز ان يكون
اذ منصوبا باضمار اذكر اي اذكر مقدرا مدلولا عليه بعليم او بعليم وظاهر كلامه ضعف لتقييد
الصفة بهذا الظرف قوله اذ قال موسى لاهله في مسيره من مدين الى مصر قبل النبوة بكيت
مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى عنها باهل فتبع ذلك ورود الخطاب
بلفظ الجمع وهو قوله امكثوا اني آنست ابصرت نارا وذلك انهما كانا يسيران ليلا
وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذه الحال تقوى النفس عند رؤية
نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء
فلذلك بشرها فقال آنست نارا سآتيكم منها بخبر والخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه
كان قد ضله ثم في الكلام حذف فقولوا لما ابصرها توجها اليها وقال سآتيكم منها بخبر
يعرف به الطريق قوله او آتيكم بشهاب قبس قرأ الكوفيون بتنوين شهاب على ان
قبس بدلا من شهاب او صفة له لانه بمعنى مقبوس كالقبض والنقص والباقون بالاضافة
على البيان لان الشهاب يكون قبسا وغيره والشهاب الشعلة والقبس القطعة
منها يكون في عود وغير عود واو على بابها من التنويع والطاء في تصطلون بدل من تاء
الافتعال لانه من صلي بالنار فان قيل قال هنا سآتيكم منها بخبر وفي موضع آخر
لعلي آتيكم منها بخبر وهما كالمتنافيين لان احدهما ترج والآخر يقين فالجواب
قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويز الخيبة
فان قيل كيف جاء بسين التسويف فالجواب عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ
او كانت المسافة بعيدة وادخل او بين الامرين المقصودين بناء الرجاء على انه ان لم يظفر
بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة
منه بعادة الله تعالى انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده لعلكم تصطلون تستدفئون

من البرد قوله نودي في القائم مقام الفاعل ثلاثة أوجه أحدها أنه ضمير موسى وهو الظاهر
وفي أن حينئذ ثلاثة أوجه أحدها أنها المفسرة ~~لتقدم أحد الأوجه أحدها أنه ضمير موسى وهو~~
~~الظاهر وفي أن حينئذ ثلاثة أوجه أحدها أنها المفسرة~~ لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني
أنها الناصبة للمضارع ولكن وصلت هنا بالماضي وتقدم تحقيق ذلك وعلى الثاني ما
الخافض أي نودي موسى بأن بورك الثالث أنها المخففة واسمها ضمير الشأن وبورك
خبرها ولم تحتج هنا إلى فاصل لأنه دعاء وقد يقع بخلاف في النفوذ في قوله أن غضب في قراءة
نافع قال الزمخشري فإن قلت هل يجوز أن تكون المخففة من الثقيلة والتقدير
بأنه بورك والضمير ضمير الشأن والقصة قلت لا لأنه لا بد من قد فإن قلت فعلى إضمارها
قلت لا يصح لأنها علامة لا تحذف انتهى فمنع أن تكون مخففة لما ذكر وهذا ليس منه
على أن بورك خبرية لا دعائية لأنها إذا قلت إنه دعاء لا تحتاج في النفوذ على حاج إلى الفاصل
كما تقدم وقد تقدم فيه استشكال وهو أن الطلب لا يقع خبرا في هذا الباب
فكيف وقع هنا خبرا لأن المخففة وهو دعاء والثاني من الأوجه الأول أن القائم
مقام الفاعل لفظ أن بورك على حذف حرف الجر أي بأن بورك وأن حينئذ
إما ناصبة في الأصل وإما مخففة الثالث أنه ضمير المصدر المفهوم من الفعل أي نودي
النداء ثم فسر بما بعده مقام الفاعل لبورك وبارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول
تقال باركك الله وبارك عليك وبارك فيك وبارك لك وقال الشاعر
فبوركت مولودا وبوركت ناشئا وبوركت عند الشيب إذ أنت أشيب
وقال عبد الله بن الزبير فبورك في بنيك وفي بنيهم إذا ذكروا ونحن لك الفداء
وقال آخر فبورك في الميت الغريب كما بورك نبع الرمان والزيتون .. والمراد
بمن في النار وهو على حذف مضاف أي من قدرته وسلطانه في النار
وقيل المراد به موسى والملائكة وكذلك بمن حولها وقيل المراد بمن عبر عن نفسه تعالى
وهو النور والأمكنة الأول مروي عن ابن عباس وروي مجاهد
بمعناه قال معنى بوركت النار وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال تمتعا أي نقرأ أن بوركت النار ومن حولها ومن فهذا بيان كقوله
ومنهم من يبقى على ظاهره ولا يكون في الكلام لقوله هنالك ومعنى
بورك من في النار وقيل حولها وهم الملائكة وموسى عليه وقال الزمخشري بورك من في النار
ومن حولها مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هو البقعة التي حصلت فيها
وهي البقعة المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة ويدل
عليه قراءة أبي تباركت الأرض ومن حولها قوله وسبحان الله فيه أوجه أحدها أن

من تتمة النداء أي نودي بالبركة والتنزيه والمراد أنه نودي بمجموع الأمرين الثاني
أنه من كلام الله تعالى مخاطبة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو على هذا اعتراض بين أثناء
القصة الثالث أي معناه وبورك من سبح لله يعني أنه حذف من صلته وأبقى
معمول الصلة إذ التقدير بورك من في النار ومن حولها ومن قال سبحان الله
ونحو ذلك في الحقيقة ليس من الفاعل لفظ وذلك الفعل هو المنصوب
بالقول قوله عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن في قوله بورك من في النار
يعني قدس من في النار وهو ... على معنى أنه نادى موسى منها وأسمعه
كلامه من جهتها كما روي أنه مكتوب في التوراة جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير
واستعلى من جبال فاران فمجيئه من سيناء بعثته موسى منها ومن ساعير بعثته
المسيح ومن جبال فاران بعثته المصطفى صلى الله عليه وسلم وفاران مكة
قال سعيد بن جبير كانت النار بعينها والنار إحدى حجب الله تعالى كما جاء في الحديث
حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه والتسبيح
الإرباح بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الأمر العظيم فيها
وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا وإظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض
الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها وحقت
أن تكون كذلك فهي مبعث الأنبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم أحياء وأمواتا
والأتزه نفسه وهو المنزه من كل سوء وعيب تعريف لموسى بصفاته قوله
يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم في إنه وجهان أظهرهما أنه ضمير ~~تعرف~~ الشأن
أنا ... وأنا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان لله والثاني أنه
ضمير راجع إلى ما دل عليه ما قبله يعني أن مكلمك أنا والله بيان لأنا والعزيز الحكيم
صفتان للبيان قاله الزمخشري قال أبو حيان وإذا حذف الفاعل وبني الفعل
للمفعول فلا يجوز أن يعود الضمير على ذلك المحذوف إذ قد تغير الفعل عن بنيته
وعزم على أن لا يكون محدثا عنه فعود الضمير إليه مما ينافي ذلك إذ يصير معتنى
به قال شيخنا وفيه نظر لأنه قد يلتفت إليه وقد تقدم ... في البقرة
عند قوله فمن عفي له من أخيه وأداء إليه ... وهو قول الكوفيين
على تقديم تحريره ولئن سلم ذلك فالزمخشري لم يقل إنه عائد على ذلك الفاعل
إنما قال راجع إلى ما دل عليه ما قبله يعني من السياق ... ويجوز أن يكون
ضمير ... الرب أنا الله ... أنا فضله وتوكيدا ... والله بدل
منه ... بكتابه ... هذا ...

بيان للبيان قاله الزمخشري وقال

قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله فاجيب لاهل السنة
فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة
انه صفة الله التي قررنا انه ما ورا الدهر وهو انه علم بسماع الصوت من الشجر
فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لا بمجرد احد هذين النداء او احصل في الشجر
او الشجرة علم انه من قبل الله تعالى لا احدا منه لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال
ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى والثاني يجوز ان تقترن النداء ان
يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزة وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير
قوى الملائكة والشياطين فلا قدر لا يجوز صدوره منهم وثالثها انه قد تقترن به
معجزة دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار
ذلك كالمعجزة وهذا الخلاف في غاية الضعف والبعد لانه كيف تنادى ان يا موسى
ويقول يا موسى اني انا ربك او اني انا الله رب العالمين قوله والق عصاك عطف على بورك من الجمل
الا تعميه الخبرية وقد تقدم ان تسبيحه لا يشترط ان يكون من سبب الحكم وانه يجوز جائز وهذا بورك
وتقديمه الكونه ادل النسق فلا بد من الخبرية فان قلت بما عطف قوله والق عصاك
قلت على قوله بورك لان المعنى نودي ان بورك وقيل الق عصاك والدليل على ذلك قوله
وان الق عصاك بعد قوله ان يا موسى اني انا الله على تكرير حرف التفسير كما تقول كتبت
اليه ان حج واعتمر وان شئت ان حج وان اعتمر قال ابو حيان تقول انه معطوف على بورك
مناف لتقديره وقيل الق عصاك لان هذه جملة معطوفة على بورك وليست جزءا ها
الا بهذا يتوقف وقيل معطوف على بورك وانما احتاج الى تقدير وقيل الق لتكون
جملة خبرية مثله للجملة الخبرية التي عطفت عليها كانه يرى في العطف تناسب
الجمل المتفقة والصحيح انه لا يشترط ذلك ثم ذكر مذهب سيبويه قوله فلما رآها
تهتز تتحرك كانها جان وهي الحية الصغيرة المسكة اضطرابا وقرئت جانا لانه تنتقر
عن التقاء قراءة الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مكان الالف
وتقلع تقدير هذا عنده ولا الضالين وقرئت جانا لانه على لغة من يهرب
من التقاء الساكنين قوله ولى مدبرا هرب من الخوف ولم يعقب
ابرجع يقال عقب فلان اذا رجع وكل راجع معقب وقال قتادة لم يلتفت
فقال له يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون يريد اذا امنتهم لا يخافون
وقيل المراد اني اذا امرتهم باظهار معجزة ان لا يخافوا فانه يتعلق باظهاره ذلك
والا فالمرسل قد يخاف لا محالة لان الخوف الذي هو شرط الايمان لا يبقى منهم فان
النبي صلى الله عليه انا اخشاكم لله قوله تهتز جملة حالية من ها في رآها لان الرؤية

بصرية

بصرية وقوله كانها جان يحتمل ان تكون حالا ثانية وان تكون حالا من ضمير تهتز فيكون
حالا متداخلة وقوله ولم يعقب يحتمل ان يكون عطفا على ولى وان يكون حالا اخرى
والمعنى ولم يرجع على عقبه كقوله فما عقبوا اذ قيل هل من معقب ولا بدا لوا يوم الكريهة نكلوا
قوله الا من ظلم فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع لان المرسلين معصومون
من المعاصي وهذا هو الظاهر الصحيح والمعنى لكن من ظلم من سائر الناس فانه
يخاف فان تاب وبدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم والثاني انه متصل
وللمفسرين فيه عبارات قال الحسن ان موسى ظلم بقتل القبطي ثم تاب فقال
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال ابن جريج قال الله تعالى لموسى اخفتك لقتلك
النفس قال ومعنى الاية لا يخيف الله الانبياء الا بذنب يصيبه احدهم فان اصابه
اخافه حتى يتوب وقيل محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل وقال
بعض النحويين الا هنا بمعنى ولا يعني لا يخاف لدي المرسلون ولا المذنبون التائبون
كقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني ولا الذين ظلموا وعن
الفراء انه متصل لكنه من جملة محذوفة تقديره وانما يخاف غيرهم الا من ظلم ورد النحاس
بانه لو جاز هذا لجاز لا اضرب القوم الا زيدا بمعنى انما اضرب غيرهم الا زيدا وهذا
ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه وقدره الزمخشري بلكن وهو علامة على انه
منقطع وذكر كلاما طويلا فعلى الانقطاع يكون منصوبا فقط على لغة الحجاز وعلى
لغة تميم يجوز فيه النصب والرفع على البدل من الفاعل قبله واما على الاتصال فيجوز
فيه الوجهان على اللغتين ويكون الاختيار البدل لان الكلام غير موجب وقرا ابو جعفر
وزيد بن اسلم الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام جعلاها حرف تنبيه ومن شرطية وجوابه
فاني غفور والعامة على تنوين حسنا ومحمد بن عيسى الاصبهاني غير منون جعله
فعلى مصدرا كرجعى فمنعه الصرف لالف التانيث وابن مقسم بضم الحاء
والسين منونا ومجاهد وابو حيوة وروي عن ابي عمرو بفتحهما وتقدم تحقيق
القراءتين في البقرة قوله تخرج الظاهر انه جواب لقوله ادخل يدك اي ان ادخلها
تخرج على هذه الصفة وقيل في الكلام حذف تقديره وادخل يدك تدخل واخرجها تخرج
فحذف من الثاني ما اثبته في الاول ومن الاول ما اثبته في الثاني وهذا
تقدير لا حاجة اليه قوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون
حالا اخرى او من الضمير في بيضاء او صفة لبيضاء والمراد بالجيب جيب القميص
قال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده
في جيبه واخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق قوله في تسع فيه اوجه احدها انه حال

نا اللّه قال ابو البقا يعني من فاعل تخرج اي امنة في تسع ايات كذا قدره الشارح انه
متعلق بمحذوف اي اذهب في تسع و قد تقدم اختيار الزمخشري لذلك عند ذكر
البسملة ونظيره بقول الاخر فقلت الى الطعام فقال منهم وقولهم بالرفاء والبنين
وجعل هذا التقدير لعرب واحسن الثالث ان يتعلق بقوله والق عصاك
وادخل قال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى والق عصاك وادخل يدك في تسع
ايات ابي في جملة تسع ايات ولقايل ان يقول كانت الايات احدى عشر منها
اثنتان اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان من مزارعهم انتهى وعلى
هذا تكون في بمعنى مع اي هذه الاية مع تسع ايات انت مرسل بهن الى فرعون وقومه
لان اليد والعصا حينئذ خارجتان من التسع وكذا فعل ابن عطية لم يذكر انه جعل
في تسع متصلة بالق وادخل الا انه جعل اليد والعصا من جملة التسع وقال
تقديره يمهد لك ذلك ويسر في تسع وجعل الزجاج في بمعنى من قال كما تقول
خذ لي من الابل عشرا فيها فحلان اي منها قوله الى فرعون هذا متعلق بما تعلق
به في تسع اذا لم نجعله حالا فان جعلناه حالا علقناه بمحذوف فقدره ابو البقاء مرسلة
الى فرعون وفيه نظر لانه كون مقيد وسبقه الى هذا التقدير الزجاج وكانه اراد تفسير
المعنى دون الاعراب وجوز ابو البقا ايضا ان يكون صفة لايات ومقدره واصلة
الى فرعون وفيهما تقدم قوله مبصرة حال ونسب الابصار اليها مجازا لانه بها
يتبصر وقيل بل هي من ابصر المنقول بالهمزة من بصر اي انها تبصر غيرها لما فيها
من الظهور ولكنه مجاز اخر غير الاول وقيل هو بمعنى مفعول نحو ماء دافق
اي مدفوق وقرا علي بن الحسين وقتادة بفتح الميم والصاد اي على وزن ارض
مسبعة ذات سباع ونصبها على الحال ايضا وجعلها ابو البقا في هذه القرأة مفعولا
من اجله وقد تقدم ذلك ومعنى مبصرة بينة واضحة قالوا هذا سحر مبين ظاهر
قوله وجحدوا بها اي انكروا الايات ولم يقروا انها من عند اللّه قوله واستيقنتها انفسهم
يجوز ان تكون هذه الجملة معطوفة على ما قبلها ويجوز ان تكون حالا من فاعل جحدوا
وهو ابلغ في الذم واستفعل هنا بمعنى تفعل نحو استعظم واستكبر والمعنى انهم علموا
انها من عند اللّه وفايدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها
في قلوبهم وضمايرهم والاستيقان ابلغ من الايقان قوله ظلما وعلوا يجوز
ان يكونا في موضع الحال اي ظالمين عالين وان يكونا مفعولا من اجلهما اي الحامل
على ذلك الظلم والعلو وقرا عبد اللّه وابن وثاب والاعمش وطلحة وعليا بكسر العين

واللام وقلب الواو يا وتقدم تحقيقه في عتيا في مريم وروي عن الاعمش وابن وثاب
ضم العين كان عتيا ومرضي وغلوا بالغين معجمة وهو قريب من هذا المعنى وابو ظلم
انفسهم من طغى من استيقن انها ايات بينة من عند اللّه ثم كابر بتسميتها سحرا بينا
والعلو الترفع على الايمان والشرك وعدم الانقياد باجابة موسى كقوله فاستكبروا وكانوا
قوما عالين فانظر كيف كان عاقبة المفسدين قوله كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم
وعاقبة اسمها والجملة في محل نصب على اسقاط الخافض لانه معلق لانظر بمعنى تفكر
قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما اي والمراد بالعلم اي علم القضا ومنطق الطير
والدواب وتسبيح الجبال والمعنى طائفة من العلم وعلما شنيئا عزيزا قوله وقالا قال
الزمخشري فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر
ومنعته فصبر قلت بلى ولكن عطفه بالواو اشعار بان ما قالاه بعض ما احدث
فيهما ايتاء العلم وشي من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كانه قال ولقد اتيناهما
علما فعملا به وعلماه وعرفا حق معرفته وقالا الحمد لله انتهى وانما نكر علما تعظيما له
اي علما شنيئا اوتى لاجل التبعيض لانه قليل جدا بالنسبة الى علمه تعالى قوله المعنى
وقالا الحمد للّه الذي فضلنا بالنبوة والكتاب وتسخير الشياطين والجن والانس
على كثير من عباده المومنين ولم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع
قوله وورث سليمن داود قال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة لا تورث
وقال غيره بل النبوة والعلم والملك دون سائر اولاده ولو تامل الحسن لعلم
ان المال لا يورث من الانبيا لقوله عليه نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة
وايضا فان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتدأة من اللّه تعالى ولذلك يرثه
الولد اذا كان مومنا ولا يرثه اذا كان كافرا وقاتلا ولاكذلك النبوة لان النبوة لا
تكون سببا لنبوة الولد وكان لداود تسعة عشر ابنا واعطي سليمن ما اعطي داود
من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمن اعظم
ملكا من داود وافطن منه وكان داود اشد تعبدا من سليمن وكان سليمن
شاكرا لنعم اللّه وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير يعني صوته سمي صوت الطير
منطقا لحصول الفهم منه كما يفهم من كلام الناس روي عن كعب قال صاح ورشان
عند سليمن فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب
وصاحت طاوس فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانه تقول كما تدين تدان وصاح هدهد
~~فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانه تقول كل حي ميت وكل جديد بال وصا~~
~~حلاف فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانه تقول كل حي ميت وكل جديد بال~~

فاختة فقال اتدرون ما تقول
قالوا لا قال فانها تقول ليت ذا
الخلق لم يخلقوا وصاح حمام

استغفروا الله يا مذنبين وصاحت طيطوى فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه
يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح خطاف فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال
فانه يقول قدموا خيرا تجدوه وهدرت حمامة فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانها تقول
سبحان ربي الاعلى ملء سمائه وارضه وصاح قمري فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال
فانه يقول سبحان ربي الاعلى وقال والغراب يدعوا على العشار والحداة تقول كل شيء هالك
الا الله والقطاة تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والضفدع
تقول سبحان ربي القدوس والبازي يقول سبحان ربي وبحمده وعن مكحول قال صاح
دراج عند سليمان فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول الرحمن على العرش استوى
قوله واوتينا من كل شيء من الاشياء والملوك قال ابن عباس من امر الدنيا والاخرة
وما اعطانا بعض النبوة والملك وتسخير الجن والشياطين والريح ان هذا لهو الفضل
المبين والمراد بقوله واوتينا من كل شيء كثرة ما اوتي لان كثرة الشيء سبب لجواز الاستعمال
فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير كقوله واوتيت من كل شيء وقوله ان هذا لهو الفضل
المبين اي الزيادة الظاهرة على ما اعطي غيرنا روي ان سليمان اعطي ملك مشارق الارض
ومغاربها فملك سبع مائة سنة اشهر فملك جميع اهل الدنيا من الجن والانس والدواب
والطير والسباع واعطي على ذلك منطق كل شيء وفي زمانه صنعت الصنائع العجيبة
فقوله ان هذا لهو الفضل المبين تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه
الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا
وهو كلام المتكبرين والجواب من وجهين الاول ان يريد نفسه وابا داود والثاني
ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا قوله وحشر
لسليمان جنوده من الجن والانس والطير في مسير فقوله من الجن وما بعده
بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا
قوله فهم يوزعون اي يحبسون ويكفون والوزع الكف والحبس يقال وزعه
يزعه فهو وازع وموزوع وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع الشيطان اكثر مما يزع القرآن وعن
عبد الله ضرب من وزع وقال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيبه فوديه وازع
وقوله اوزعني ان اشكر نعمتك اي الهمني من هذا لان تحقيقه اجعلني بحيث ازع نفسي عن
الكفر فقوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل
منهم وازع متسلط على من يرده ويكفه قال فقتادة كان على كل صنف من جنوده
وزعة ترد اولاها على اخراها لئلا يتقدموا في المسير والوازع الحابس والنقيب
وقال ابن عباس يوزعون يدفعون وقال السدي يوقفون وقيل يجمعون قوله حتى اذا اتوا المعنى يجيء

وجهان

وجهان احدها هو من وزعون لانه مضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة
بعض حتى اذا والثاني انه محذوف اي فساروا حتى وتقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا
هل هي حرف ابتداء او حرف جر قوله على واد متعلق باتوا وانما عدي بعلي لان الواقع
كذا لانهم كانوا محمولين على الريح فهم مستعلون وقيل هو من قولهم اتيت عليه اي
استقصيته الى الآخر والمعنى انهم قطعوا الوادي كله وبلغوا آخره ووقف القراء كلهم
على واد دون ياء اتباعا للرسم ولانها محذوفة لفظا لالتقاء الساكنين في الوصل ولانها
تحذف حيث لم تحذف لالتقاء الساكنين نحو جابوا الصخر بالواد فحذفها وقفا وقد تجد
حذفها دون التقاء الساكنين فحذفها عند التقاء الساكنين اولى الا الكسائي فانه وقف
بالياء قال لان الموجب للحذف انما هو التقاء الساكنين بالوصل وقد زال فعادت اللام واعتذر
عن مخالفة الرسم بقوة الاصل والنمل اسم جنس معروف واحده نملة ويقال نملة ونمل بضم
النون وسكون الميم ونملة ونمل بضمهما ونملة بالفتح والضم بوزن سمرة ونمل بوزن رجل
واشتقاق هذا النمل لكثرة حركته ومنه قيل للواشي النمام يقال انمل بين القوم نملا اي وشى
ونمل لكثرة ترداده وحركته في ذلك قال وما تشعر بدي سرب فيهم ولا منضج منهم منمل ويقال
ايضا نمل ينمل فهو نمل ونمال وتنمل القوم تفرقوا للجمع تفرق النمل وفي المثل اجمع
من نملة والنملة ايضا قرحة تخرج في الجنب تشبيها بها في الهيئة والنملة ايضا شق في الحافر
ومنه فرس منمول القوائم والانملة طرف الاصبع من ذلك لدقتها وسرعة حركتها والجمع
انامل فصل قال كعب كان سليمان اذا ركب حمل اهله وسائر حشمه وخدمه
فاصطنع له بساطا من خشب ... فقال سليمان هذه دار هجرة نبي في آخر
الزمان طوبى لمن آمن به وطوبى لمن اتبعه ورأى حول البيت اصناما تعبد من دون الله فلما
جاوز سليمان البيت بكى البيت فاوحى الله الى البيت ما يبكيك قال يا رب ابكاني ان هذا نبي من
انبيائك وقوم من اوليائك مروا علي فلم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من
دونك فاوحى الله اليه لا تبك فاني سوف املاك وجوها سجدا وانزل فيك قرآنا جديدا
وابعث منك نبيا في آخر الزمان احب انبيائي اليه واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وافرض
عليهم فريضة يزفون اليك زفيف النسور الى اوكارها ويحنون اليك حنين الناقة
الى ولدها والحمامة الى بيضتها واطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان
حتى مر بوادي السدير من الطائف فاتى على وادي النمل هكذا قال كعب انه واد بالطائف
وقال مقاتل انه واد بالشام كثير النمل وقيل هو واد كان يسكنه الجن واولئك النمل مراكبهم
قوله قالت نملة هذه النملة هنا مؤنثة حقيقة بدليل لحاق علامة التأنيث فعلها لان نملة
تطلق على الذكر وعلى الانثى فاذا اريد تمييز ذلك قيل نملة ذكر ونملة انثى نحو حمامة ويمامة وحكي

الزمخشري عن ابي حنيفة رحمه الله انه وقف على قتادة وهو يقول سلوني فامر من سأله عن
نملة سليمن هل كانت ذكرا وانثى فلم يجب فقيل لابي حنيفة في ذلك فقال كانت انثى واستدل
بلحاق العلامة قال الزمخشري وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على المذكر والمؤنث
فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي انتهى وقد رد هذا ابو حيان فقال
ولحاق التاء في قالت لا يدل على ان النملة مؤنثة بل يصح ان يقال في المذكر قالت نملة لان نملة
وان كانت بالتاء هو مما لا يتميز فيه المذكر من المؤنث وما كان كذلك كالنملة والقملة مما بينه
في الجمع وبين واحده تاء التانيث من الحيوان فانه يخبر عنه وما كان كذلك كالحمامة والقملة مما بينه
في الجمع وبين واحده تاء التانيث من الحيوان فانه يخبر عنه اخبار المؤنث ولا يدل كونه يخبر
عنه اخبار المؤنث على انه ذكر او انثى لان التاء دخلت فيه للفرق لا للدلالة على التانيث الحقيقي
بل دالة على الواحد من هذا الجنس قال وكان قتادة بصيرا بالعربية وكونه افحم يدل على معرفته
باللسان اذ علم ان النملة يخبر عنها اخبار المؤنث وان كانت تنطلق على الانثى والذكر اذ لا
يتميز فيه احد هذين ولحاق العلامة لا يدل فلا يعلم التذكير والتانيث الا بوحي من الله
قال واما استنباط تانيثه من كتاب الله بقالت ولو كانت ذكرا لقيل قال فكلام النحاة
على خلافه وانه لا يخبر عنه الا اخبار المؤنث فيمكن ان يقول حمامة ذكر وحمامة انثى فيميز بالصفة
واما تمييزه بهو وهي فانه لا يجوز لا تقول هو الحمامة ولا هو الشاة واما النملة بالتاء من الحيوان
نحو المراة وغير العاقل كالدابة الا ان وقع فصل بين الفعل وبين ما استند اليه من ذلك فيجوز
ان يلحق العلامة وان لا يلحقها على ما تقرر في علم العربية انتهى قال شهاب الدين اما ما ذكره ففيه
نظر من حيث ان التانيث اما لفظي او معنوي واللفظي لا يعتبر في لحاق العلامة البتة بدليل
انه لا يجوز قامت ربعة وانت تعني رجلا وكذلك لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة علمي مذكر
فتعين ان تكون اللحاق انما هو للتانيث المعنوي وانما يعتبر لفظ التانيث والتذكير في باب
العدد على معنى خاص ايضا وهو انا ننظر الى ما عاملت العرب ذلك اللفظ به من تذكير وتانيث
من غير نظر الى مدلوله فهناك له هذا الاعتبار وتحقيقه هنا يخرجنا عن المقصود وانما
ننبهك على القدر المحتاج اليه واما قوله واما النملة والقملة فلا يتميز بعين لا يتوصل لمعرفة الذكر
منها والانثى بخلاف الحمامة والشاة فان الاطلاع على ذلك ممكن فهو ايضا ممنوع فقد يمكن الاطلاع
على ذلك وان الاطلاع على ذكورية الحمامة والشاة اسهل من الاطلاع على ذكورية النملة والقملة
ومنعه ايضا ان يقال هو الشاة وهو الحمامة ممنوع وقرا الحسن وطلحة ومعمر بن سليمن النمل
وثمله بضم الميم وفتح النون بزنة رجل وسمرة وسليمن التيمي بضمتين فيهما وهذم ان ذلك لغات
في الواحد والجمع تعالى لا يحطمنكم فيه وجهان احدهما انه نهي والثاني انه جواب للامر واذا
كان نهيا ففيه وجهان احدهما انه نهي مستانف لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وانما هو

نهي للجنود في اللفظ وفي المعنى للنمل اي لا تكونوا بحيث يحطمونكم كقولهم لا أرينك ههنا والثاني
انه بدل من جملة الامر قبله وهي ادخلوا وقد تعرض الزمخشري لذلك فقال فان قلت لا يحطمنكم
ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والذي جوز ان يكون نهيا
بدلا من الامر لانه في معنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا أرينك ههنا اردت لا يحطمنكم جنود
سليمن فجاءت بما هو ابلغ ونحوه عجبت من نفسي ومن اشفاقها قال ابو حيان اما تخريجه على انه جواب
الامر فلا يكون ذلك الا على قراءة الاعمش فانه مجزوم مع انه يحتمل ان يكون استئنافا نهيا واما
مع قراءة الجمهور لا يحطمنكم بجزم الميم دون نون توكيد قال واما مع وجود نون التوكيد فلا يجوز ذلك
الا ان كان في شعر واذا لم يجز ذلك في جواب الشرط الا في الشعر فاحرى ان لا يجوز في جواب
الامر الا في الشعر وكونه جواب الامر متنازع فيه على ما قرر في علم النحو ومثال مجيء النون في جواب
الشرط الا في الشعر فاحرى ان لا يكون في جواب الخط قول الشاعر
بيم بياب الحبز رانه في الدرى حدما مني ما ماتك الحبز ينفعا وقول الاخر
فمهما تشا منه فزارة بعطكم ومهما تشا منه فزارة يمنعا قال سيبويه وهو قليل في
الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب قال واما تخريجه على البدل فلا يجوز لان مدلول
لا يحطمنكم مخالف لمدلول ادخلوا واما قوله لانه بمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم فتفسير
معنى لا اعراب والبدل من صفة الالفاظ نعم لو كان اللفظ القرآني لا تكونوا حيث لا يحطمنكم لتخيل فيه
البدل لان الامر بدخول المساكن نهي عن كونهم بظاهر الارض واما قوله انه اراد لا يحطمنكم جنود سليمن
الى اخره فيسوغ زيادة الاسم وهي لا تحطم بلا اخرها ما استندا لهم الجنود وهو على حذف مضاف
اي خيل سليمن وجنوده ونحو ذلك مما يصح تقديره انتهى اما منعه كونه جواب الامر من اجل
النون فقد سبقه اليه ابو البقا فقال وهو ضعيف لان جواب الشرط لا يوكد بالنون في الاختيار
واما منع البدل بما ذكره فلا نسلم تغاير المدلول بالنسبة لما يؤول اليه المعنى واما قوله
فيسوغ زيادة الاسم لم يسوغ ذلك وانما فسر المعنى على تقدير ذلك فقد قيل شيء وجاء
الخطاب في قوله ادخلوا كما هي بالعقلاء لما عوملوا معاملتهم وقرا أبي ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن
بالنون الخفيفة جاء به على الاصل وقرا شهر بن حوشب مسكنكم بالافراد وقرا الحسن وابو رجا
ايضا وقرا الكوفيون بفتح الياء وتشديد الطاء مسكون الحاء وكسرها والاصل لا يختطفنكم فادغم واسكان
الحاء مشكل تقدم نظيره في لا يهدي ونحوه وقرا ابن ابي اسحق ويعقوب وابو عمرو في رواية
بسكون نون التوكيد والحطم الكسر تقاول منه حطمته فتحطم ثم استعمل لكل كسر متناه والحطام
ما تكسر يبسا وغلب على الاشياء التافهة والحطمة السريع كانه يحطم الابل قال
قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعي ابل ولا غنم ولا بجزار على ظهر وضم والحطمة من
دركات النار ورجل حطمة للاكول تشبيها لبطنه بالنار كقوله كانما في جوفه تنور وقوله

ابو رجا وقتاده وعيسى الهمداني
بضم اليا وفتح الحا والتشديد
الطا والنون مضارع حطمه
بالتشديد وقرا الحسن م

وهم لا يشعرون جملة حالية قوله قال الشعبي كانت تلك النملة ذات جناحين فنادت يا أيها
النمل ادخلوا مساكنكم ولم تقل ادخلن لأنها لما جعل لهم قولا كالآدميين خوطبوا بخطاب
الآدميين لا يحطمنكم لا يكسرنكم سليمن وجنوده وهم لا يشعرون فسمع سليمن قولها وكان
لا يتكلم خلق إلا حملت الريح ذلك فألقته في مسامع سليمن فإن قيل كيف يتصور الحطم من
سليمن وجنوده وكانت الريح تحمل سليمن وجنوده على بساط بين السماء والأرض قيل كانت
جنوده ركبانا وفيهم مشاة على الأرض تطوى لهم وقيل يحتمل أن يكون هذا قبل تسخير الله
الريح لسليمن قالوا لما سمعت النملة سليمن بنت لبيتها في حجر لحقه وظلم ومعنى
الآية أنكم لو لم تدخلوا مساكنكم وطئتكم ولم يشعروا بكم وروي أن سليمن لما بلغ وادي النمل
حبس جنده حتى دخل النمل بيوتهم قال أهل المعاني في كلام هذه النملة أنواع من البلاغة
نادت ونبهت وسمت وأمرت ونصت وحذرت وخصت وعمت وأشارت وأعذرت
ووجهها نادت يا ونبهت ها وسمت النمل وأمرت ادخلوا ونصت مساكنكم وحذرت لا يحطمنكم
وخصت سليمن وعمت وجنوده وأشارت وهم وأعذرت لا يشعرون قوله ضاحكا قيل
هي حال مؤكدة لأنها مفهومة من تبسم وقيل بل هي حال مقدرة فإن التبسم ابتداء الضحك
وقيل لما كان التبسم قد يكون للغضب ومنه تبسم تبسم الغضبان أتى بضاحكا مبينة
له قال عنترة لما رآني قد قصدت أريده أبدى نواجذه لغير تبسم وتبسم تفعل من
بسم المجرد قال وتبسم عن ألمى كأن منورا تخلل حر الرمل دعص له ندي وقال
بعض المولدين كأنما تبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو أقاح وقرأ ابن السميفع
ضحكا مقصورا وفيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لمعنى تبسم لأنه بمعناه والثاني
أنه في موضع الحال فهو في المعنى كالذي قبله الثالث أنه اسم فاعل كفرح وذلك بعضه
والثالث بين لأن فعله على فعل بكسر العين وهو لازم فهو كفرح وبطر قوله أن أشكر مفعول
ثان لأوزعني لأن معناه ألهمني وقيل معناه اجعلني أزع شكر نعمتك أي أكفه وأمنعه حتى
لا ينفلت مني فلا أزال شاكرا وتفسير الزجاج له بألهمني من باب تفسير
المعنى باللازم قوله قال الزجاج أكثر ضحك الأنبياء التبسم وقوله ضاحكا أي متبسما وقيل
كان أوله التبسم وآخره الضحك قال مقاتل كما نضحك الأنبياء التبسم وقوله ضاحكا أي متبسما
وقيل كان أوله التبسم وآخره الضحك كان سليمن من قول النملة تعجبا لأن الإنسان إذا رأى
ما لا عهد له به تعجب وضحك وإنما ضحك لأمرين أحدهما ما دل من قولها على ظهور
رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في التقوى وهو قولها وهم لا يشعرون والثاني
سروره بما آتاه الله مما لم يؤت أحدا من سماع كلام النملة وإحاطته بمعناه ثم حمد سليمن ربه
على ما أنعم عليه فقال رب أوزعني ألهمني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل

بلغ

صالحا

صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وهذا يدل على أن دخول الجنة برحمته
وفضله لا باستحقاق العبد والمعنى أدخلني في جملتهم وأثبت اسمي في أسمائهم واحشرني
في زمرتهم قال ابن عباس يريد مع إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب ومن بعدهم
من النبيين فإن قيل درجات الأنبياء أفضل من درجات الأولياء والصالحين فما السبب في أن
الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين وقال إبراهيم توفني مسلما وألحقني بالصالحين وقال
سليمن وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين فالجواب الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله
ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية قوله وتفقد الطير الآية تفقد الطير طلبها وبحث عنها
والتفقد طلب ما فقد والمعنى طلب ما فقد من الطير واختلفوا في تفقده لأجله فقيل
لأنه أخل بالنوبة التي كان ينوبها وقيل لأن هندسة الماء كانت إليه وكان يرى الماء تحت
الأرض كما يرى في الزجاج وكان يعرف قربه وبعده في عمق الأرض قال سعيد بن جبير لما ذكر
ابن عباس هذا قال له نافع بن الأزرق يا وصاف انظر ما تقول إن الصبي منا يضع الفخ ويحثو عليه
التراب فيجيء الهدهد ولا يبصر الفخ حتى يقع في عنقه فقال له ابن عباس ويحك إذا نزل القضاء
والقدر ذهب اللب وعمي البصر وهذا القول فيه نظر لأن الجن أعرف بالأرض من الهدهد
فإنهم سكانها وقيل لأنه كان يظله من الشمس قوله ما لي لا أرى الهدهد هذا استفهام معروف
ويتضمن على هذا هديهد وهو القياس وزعم بعض النحويين أنه تقلب ياء تصغيره ألفا فيقال
هداهد وأنشد كهداهد كسر الرماة جناحه يدعو بقارعة الطريق هديلا كما قالوا
دوابة ودويبة وشوابة وشويبة ورد بعضهم بأن الهداهد الحمام الكثير ترجيع الصوت
تزعم العرب أن جارحا في زمن الطوفان اختطف فرخا له يسمى الهديل قالوا فكل حمامة تبكي
فإنما تبكي على الهديل قوله أم كان هذه أم المنقطعة وتقدم الكلام فيها وقال ابن عطية قوله ما لي لا أرى
الهدهد مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم عن مغيبه وهو أنه لا يراه فاستفهم
على جهة التوقف عن اللازم وهذا ضرب من الإيجاز والاستفهام الذي في قوله ما لي ناب مناب
الألف التي تحتاجها أم قال أبو حيان فظاهر كلامه أن أم متصلة وأن الاستفهام الذي في قوله
ما لي ناب مناب ألف الاستفهام فمعناه أغاب عني الآن فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب
قبل ولم أشعر بغيبته قال وهذا قول الحوفي ولا يلتفت إلى مجرد ذلك فإنه لا يجهل أن شرط المتصلة
تقدم همزة الاستفهام والتسوية لا مطلق الاستفهام قوله عذابا أي تعذيبا فهو اسم مصدر
أو مصدر على حذف الزوائد كقوله أنبتكم من الأرض نباتا قد كتبوا أو لأذبحنه بزيادة ألف بين لام
ألف والذال ولا يجوز أن يقرأ بها وهذا كما تقدم أنهم كتبوا ولأوضعوا خلالكم بزيادة ألف
بين لام ألف والواو قوله أو ليأتيني قرأ ابن كثير بنون التوكيد المشددة بعدها نون
الوقاية وهذا هو الأصل واتبع مع ذلك رسم مصحفه والباقون بنون مشددة فقط

تعرف قنفذ ولا حاجة إلى ... القطا وأن الأصل
ما للهدهد لا أراه إذ المعنى ...
والهدهد ...

فقط والاظهر انه نون التوكيد الشديدة نوقيل بكسرها لياء المتكلم وقيل بلام نون التوكيد الخفيفة ادغمت في نون الوقاية وليتني يبيني لي الف الفعلين قبله وعيسى بن عمر بنون مشددة مفتوحة ليتصلها بالياء **فصل** قال المفسرون معنى الاية ما للهدهد لا اراه تعود العرب ما لي اراك كئيبا فقال مالي لا ارى الهدهد على تقديرانه مع حضوره وهو لا يراه ثم ادركه الشك في غيبته فقال ام كان من الغائبين بمعنى الكان من الغائبين والميم صلة وقيل ام بمعنى بل ثم اوعد على غيبته ~~فقال ام كان من الغائبين بمعنى اكان من الغائبين والميم صلة وقيل ام بمعنى بل ثم~~ اوعد على غيبته فقال لاعذبنه عذابا شديدا فقيل بنتف ريشه وبوضعه لهوام الارض وقيل الحبسه في القفص وقيل بان نفرق بينه وبين الفه وقيل بحبسه مع ضده اولاذبحنه اوليأتيني بسلطان مبين حجة ظاهرة **قوله** فمكث قرأ عاصم بفتح الكاف والباقون بضمها وهما لغتان الا ان الفتح اشهر ولذلك جاءت الصفة على ماكث دون مكيث واعتذر عن بان فاعلا قلما جاء لفعل بالضم نحو حمض فهو حامض وخثر فهو خاثر وفره فهو فاره **قوله** غير بعيد يجوز ان تكون صفة للمصدر اي مكثا غير بعيد وللزمان اي زمانا غير بعيد وللمكان اي مكانا غير بعيد والظاهران الضمير في مكث للهدهد وقيل لسليمان عليه السلام فقال احطت بما لم تحط به والاحاطة العلم بالشيء من جميع جهاته يقول علمت ما لم تعلم وبلغت ما لم تبلغ انت ولا جنودك **قوله** من سبأ قرأ البزي وابو عمرو بفتح الهمزة جعلاه اسما للقبيلة او البقعة فمنعاه من الصرف للعلمية والتأنيث وعليهما قوله من سبا الحاضرين مأرب اذ يبنون من دون سيله العرما وقرأ قنبل بسكون الهمزة كانه نوى الوقف واجرى الوصل مجراه والباقون بالجر والتنوين جعلوه اسما للحي او المكان وعليه قوله الواردون وتيم في ذرى سبأ قد عض اعناقهم جلد الجواميس وهذا الخلاف جار بعينه في سورة سبا وفي قوله من سبأ بنبأ يقين فيه من البديع التجانس وهو تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة من الكلمتين عن الاخرى بحرف كهذه الاية ومثله تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الحديث الخيل معقود بنواصيها الخير وقال الاخر

لله ما صنعت بنا تلك المعاجر والمحاجر

وقال الزمخشري وقوله من سبأ بنبأ من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط ان يجيء مطبوعا او يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء هنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما لو جاء اصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال يريد بالزيادة ان النبأ اخص من الخبر لانه لا يقال الا فيما له شأن من الاخبار بخلاف الخبر فانه يطلق على ما له شأن وعلى ما لا شأن له فكل نبأ خبر

من

من غير عكس وبعضهم يعبر بالخصوص بين نبأ وخبر في علم البديع بالترديد كما لصاحب التحبير وقال غيره ان الترديد عبارة عن رد اعجاز البيوت على صدورها او رد كلمة من النصف الاول الى النصف الثاني فمثال الاول قوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الخنا بسريع

ومثال الثاني قوله

والليالي اذا نايتم طوال والليالي اذا دنوتم قصار

وقرأ ابن كثير في رواية من سبأ مقصورا منونا وعنه ايضا من سبأ بسكون الباء وفتح الهمزة جعله على فعل ومنع من الصرف كالفعل وعن الاعمش من سبإ بهمزة مكسورة غير منونة وفيها اشكال اذ لا وجه للبناء والذي يظهر ان تنوينها لا يدول نقلب مبنيا وصلة صورته مبلغة للبناء وفتحها الراوي فظن انه كسر من غير تنوين وروي عن ابي عمرو من سبا بالالف صريحة كقولهم تفرقوا ايدي سبا وكذلك قرئ بنبا بالف خالصة وينبغي ان يكونا لقارئ واحد وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقب له وانما لقب به لانه اول من سبا **قوله** اني وجدت امرأة تملكهم لما قال الهدهد لسليمان وجئتك من سبأ بنبأ يقين قال وما ذاك فقال اني وجدت امرأة تملكهم وكان اسمها بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن من نسل يعرب بن قحطان وكان ملكا عظيم الشأن وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفؤا لي واعلى ان يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها وفي الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فلا مزيد وان اريد المدينة فمعناه تملك اهلها قال عيسى لما بلغني انها تملك فارس فلم تملكوا عليهم بنت كسرى لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة **قوله** واوتيت من كل شيء يجوز ان يكون معطوفا على تملكهم وجاز عطف الماضي على المضارع لان المضارع بمعنى الماضي اي ملكتهم ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل تملكهم وقد معه مضمرة عند من يرى ذلك وقوله من كل شيء عام مخصوص بالعقل لانها لم تؤت ما اوتيه سليمان **قوله** ولها عرش يجوز ان تكون هذه جملة مستقلة بنفسها سيقت للاخبار بها وان تكون معطوفة على اوتيت وان تكون حالا من مرفوع اوتيت والاحسن ان يجعل الحال هو عرش مرفوعا به وبعضهم يقف على عرش ويقطع عن نعته قال الزمخشري ومن نوكى القصاص من يقف على قوله ولها عرش ثم يبتدي عظيم وجدتها يريد امر عظيم ان وجدتها فرّ من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي مسخ كتاب الله قال شهاب الدين النوكى الحمقى جمع انوك وهذا الذي ذكره يعلم من الوقف نقله الداني عن نافع وقرئه ولبو بكر بن الانباري ورفع الى بعض اهل

العلم فلا ينبغي ان يقال نوكر القصاص وخرج الوالي على ان يكون عظيم مبتدأ و وجدتها
الخبر وهذا خطأ كيف يبتدأ بنكرة من غير مسوغ ويخبر عنها بجملة لا رابط منها وبينه
والاعراب ما قال الزمخشري من ان عظيم صفة لمحذوف خبرا مقدما ووجدتها مبتدأ مؤخر
متأولا مع حرف مصدري اي امر عظيم وُجداني اياها وقومها يسجدون لله **قوله** وجدتها
هو الذي بمعنى لقيت واصبت فيتعدى لواحد فيكون يسجدون حالا من مفعوله ومن
عليه فان قيل كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمن وايضا
فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم فالجواب عن الاول
يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمن فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان يكون لسليمن
مع جلالته مثله كما قد يكون لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه
وصف عرشها بالعظم بالنسبة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم
تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض قال المفسرون العرش السرير
الضخم كان مضروبا من الذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر
وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة ابواب على كل بيت باب مغلق قال ابن عباس
كان عرشها ثلاثين ذراعا وطوله في السماء ثلاثون ذراعا ويعلم ان قوله الله لا اله الا هو رب
العرش العظيم ان قلنا انه من كلام الهدهد فالهدهد قد استدرك على نفسه واستقل عرشها
بالنسبة الى عظمة عرش الله وان قلنا انه من كلام الله تعالى فهو رد عليه استعظامه لعرشها
سؤال طعنت الملاحدة في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة
والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا
ذلك لما امنّا من النملة التي شاهدناها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس
وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القمل والصيبان ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات
والتكاليف ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمن عليه السلام
كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه
وثالثها كيف خفي على سليمن عليه السلام تلك المملكة العظيمة مع ان الجن والانس كانوا في طاعته وانه
عليه السلام كان ملك الدنيا كلها وكان تحت طاعة بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف تحت يد كل واحد
منهم مائة الف مع ما يقال انه لم يكن بين سليمن وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة
ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد انكار سجودهم للشمس واضافته للشيطان وتزيينه
والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اوائل العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي
ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك **سؤال** قالت المعتزلة
قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من

جهته

جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم واورده مورد الذم وبين انهم
لا يهتدون والجواب من وجهين احدهما ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيهما انه
متروك الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل
اذ لو صده الشيطان عن السبيل لكان معذورا ممنوعا فيسقط عنه التكليف ثم بين انه
المتمسك بالمدح والذم وجوابه قد تقدم **قوله** الا يسجدوا قرأ الكسائي بتخفيف الا
والباقون بتشديدها فاما قراءة الكسائي فالا فيها تنبيه واستفتاح ويا بعدها حرف نداء
او تنبيه اتفق على ترك الف يا اسجدوا فعلا امر فكان حق الخط على هذه القراءة ان يكون يا اسجدوا
ولكن الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا خطا لما سقطا لفظا ووصلوا
الياء بسين اسجدوا فصارت صورته يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا
تقديرا واختلف النحويون في يا هذه هل هي حرف تنبيه او للنداء والمنادى محذوف تقديره
يا هؤلاء اسجدوا وقد تقدم ذلك عند قوله في سورة النساء يا ليتني والمرجح ان تكون للتنبيه
لئلا يؤدي الى حذف كثير من غير بقاء ما يدل على المحذوف الا ترى ان جملة النداء حذفت فلو
ادعيت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدل على عامله بخلاف ما اذا جعلتها للتنبيه
~~لئلا يؤدي الى حذف كثير من غير بقاء ما يدل على المحذوف الا ترى ان جملة النداء حذفت فلو ادعيت~~
~~حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدل على عامله بخلاف ما اذا جعلتها للتنبيه~~ ولكن
عارضنا هنا ان قبلها حرف تنبيه آخر وهو الا وقد اعتذر عن ذلك بانه جمع بينهما تأكيدا
واذا كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتأكيد كقوله
فاصبحن لا يسألنني عن بما به ... فغير العاملين اولى وايضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين
متحدين للفظ والمعنى كقوله ... فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للما بهم ابدا دواء ... فهذا اولى
وقد كثر مباشرة يا لفعل الامر قبلها الا التي للاستفتاح كقوله
الا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي ... ثلاث تحيات وان لم تكلم ... وقوله
الا يا اسلمي يا دارمي على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر ... وقوله
الا يا اسلمي ذات الدماليج والعقد ... وذات الثنايا الغر والفاحم الجعد ... وقوله
الا يا اسلمي يا هند هند بني بكر ... وان كان حيانا عدى آخر الدهر ... وقوله
الا يا اسقياني قبل خيل ابي بكر ... لعل منايانا قربن وما ندري ... وقوله
الا يا اسقياني قبل غارة سنجال ... وقوله
فقالت الا يا اسمع اعظك بخطبة ... فقلت سمعنا فانطقي واصيبي ... وقد جاء ذلك وان لم يكن قبلها
الا كقوله ... يا دار هند يا اسلمي ثم اسلمي ... بسمسم او عن يمين سمسم ... فعلى هذه قراءة الكسائي خرجته
لحذف دون ها في لغتهم وقد سمع ذلك في النثر سمع بعضهم يقول الا يا ارحموني الا يا تصدقوا علينا

وعلى هذا قال الا يا خطاب لسليمن الا يا هند اسلمي [illegible]
في التصحيف ان الهدهد قال الا يا [illegible] تقف ما [illegible]
الخبر ... هو الا [illegible]
سجد النبي [illegible]

واما قوله يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار فيحتمل ان تكون يا للنداء والمنادى محذوف وان يكون للتنبيه وهو الارجح لما مر وليعلم ان الوقف عند الكسائي على يهتدون تام وله ان يقف على الا يا معًا ويبتدي اسجدوا بهمزة مضمومة وله ان تقف على الا وحدها وعلى يا وحدها لانهما حرفان منفصلان وهذان الوقفان وقفا اختبار لا اختيار لانهما حرفان لا يتم معناهما الا بما يتصلان به وانما فعله القراء امتحانا وبيانا فهذا توجيه قراءة الكسائي والكلام فيها سهل واما قراءة الباقين فيحتاج الى امعان نظر وفيها اوجه كثيرة احدها ان ألّا اصلها أن لا فأن ناصبة للفعل بعدها ولذلك سقطت نون الرفع ولا بعدها حرف نفي وأن مع بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا ولا مزيدة كزيادتها في لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا الثاني انه بدل من اعمالهم وما بينهما اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله الثالث انه بدل من السبيل على زيادة لا ايضا والتقدير فصدهم عن السجود لله الرابع ان الا يسجدوا مفعول لاجله وفيه متعلقه وجهان احدهما انه زين اي وزين لهم لاجل ان لا يسجدوا والثاني انه متعلق بصدهم اي صدهم لاجل ان لا يسجدوا وفي لا حينئذ وجهان احدهما انها ليست مزيدة بل باقية على معناها من النفي والثاني انها مزيدة والمعنى وزين لهم لاجل توقعه سجودهم او لاجل خوفهم من سجودهم وعدم الزيادة اظهر الخامس انه خبر مبتدا مضمر وهذا المبتدا اما ان يقدر ضميرا عائدا على اعمالهم والتقدير هي ان لا يسجدوا فيكون لا على بابها من النفي واما ان يقدر ضميرا عائدا على السبيل والتقدير هو ان لا يسجدوا فتكون لا مزيدة على ما تقدم ليصح المعنى وعلى الاوجه الاربعة المتقدمة لا يجوز الوقف على يهتدون لان ما بعده اما معمول له او لما قبله من زين وصد او بدل مما قبله ايضا من اعمالهم او من السبيل على ما تقرر بخلاف الوجه الخامس فانه مبني على مبتدا مضمر وان كان ذلك الضمير مفسرا بما تقدم قبله وقد كتبت ألّا موصولة غير مفصولة فلم تكتب ان منفصلة من لا فمن ثم امتنع ان يوقف لهؤلاء في الابتلاء والامتحان على ان وحدها لاتصالها بلا في الكتابة بل توقف لهم على الا بجملتها كذا قال القراء والنحويون فيما يتلو عن مثل ذلك وتعقبوا لاجل البيان على كل كلمة على حدتها لضرورة البيان وكونها كتبت متصلة بلا غير مانع من ذلك ثم قول القراء كتبت متصلة فيه تجوز وتسامح لان حقيقة هذا ان يبينوا صورة نون ويصلونها بلا فيكتبونها انلا ولكن لما ادغمت في بعدها لفظا وذهب لفظها الى لفظ ما بعدها قالوا ذلك تسامحا وقد ترتب لهؤلاء الجماعة على القراءتين حكم وهو وجوب سجود التلاوة وعدمه فاوجبه مع قراءة الكسائي وكانه لاجل الامر به ولم يوجبه في قراءة الباقين لعدم وجود الامر فيها الا ان الزمخشري لم يرتضه منه فانه قال فان قلت أسجدة

التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وفي واحدة منهما قلت هي واجبة فيهما واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك وما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع اليه قال شهاب الدين وكان الزجاج اخذ بظاهر الامر وظاهره الوجوب وهذا لو خليت والاية لكان السجود واجبا ولكن دلت السنة على استحبابه دون وجوبه على انا نقول هذا مبني على نظر اخر وهو ان هذا الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فيقال يقتضي الوجوب الا ان يجي دليل يصرفه عن ظاهره وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي انتهاضه دليلا نظر وهذا الذي ذكروه ليس بشي لان المراد بالسجود ههنا عبادة الله لا عبادة الشمس وعبادة الله واجبة وليس المراد منه سجود التلاوة ولئن كانت التلاوة في زمن سليمان عليه السلام ولم يكن ثم قرآن وقرا الاعمش هلّا وهلّا بقلب الهمزة هاء مع تشديدها وتخفيفها وكذا هي في مصحف عبد الله وقرا عبد الله تسجدون بتاء الخطاب ونون الرفع وقرئ كذلك بالياء من تحت فمن اثبت نون الرفع فالا بالتشديد والتخفيف للتحضيض وقد تكون المخففة للعرض ايضا نحو الا تنزل عندنا فتحدث وقرات عبد الله ايضا الا هل تسجدون بالخطاب **قوله** الذي يخرج الخبء يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا لله او بدلا منه او بيانا ومنصوبه على المدح ومرفوعه على خبر ابتداء مضمر والخبء مصدر خبأت الشيء اخبؤه خبأ اي سترته ثم اطلق على الشي المخبوء ونحوه هذا خلق الله قال المفسرون الخبء في السموات المطر وفي الارض النبات والخابية من هذا الا انهم التزموا فيها ترك الهمزة كالبرية والذرية عند بعضهم وقيل الخبء الغيب اي يعلم غيب السموات والارض وقرا ابي وعيسى الخبَ بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذف الهمزة مصدر عمرو ابن الاب وقرا عبد الله وعكرمة ومالك ابن دينار الخبا بالف صريحة ووجهها انه ابدل الهمزة الفا فلزم تحريك الباء وذلك على لغة من يقف من العرب بابدال الهمزة حرفا يجانس حركتها فيقول هذا الخبو ورايت الخبا ومررت بالخبي ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقيل انه لما نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها لم تحذفها بل تركها فسكنت بعد فتحة وتدبرت بحركة ما قبلها وهي لغة ثابتة يقولون المراة والكماة بالف مكان الهمزة بهذه الطريقة وقد طعن ابو حاتم على هذه القراءة وقال لا تجوز في العربية لانه ان حذف الهمزة القى حركتها على الباء فقال الخبَ وان حولها قال الخبي بسكون الباء وياء بعدها قال المبرد كان ابو حاتم دون اصحابه في النحو لم يلحق بهم الا انه اذا خرج من بلدهم لم يلق اعلم منه **قوله** في السموات فيه وجهان احدهما انه متعلق بالخبء اي المخبوء في السموات والثاني انه متعلق بيخرج على ان في بمعنى من اي يخرجه من السموات ومن ذي تبعا قتادة يقول العرب لا ستخرجن العلم فيكم

اي هلا قال الفراء وقرا عبد الله يخرج الخبء من السموات قوله ما تخفون قرا الكسائي وحفص
بالتاء من فوق فيهما والباقون بالياء من تحت فالخطاب ظاهر على قراءة الكسائي لان ما قبله
امرهم بالسجود وخاطبهم به والغيبة على قراءة الباقين غير حفص ظاهرة ايضا لتقدم
الضماير الغايبة في قوله لهم واعمالهم فصدهم فهم واما قراءة حفص فتاويلها انه خرج
الى خطاب الحاضرين بعدما اتم قصة اهل سبا ويجوز ان يكون التفاتا على انه نزل الغايب
منزلة الحاضر فخاطبه ملتفتا اليه وقال ابن عطية القراءة بياء الغيبة تعطي ان الاية من كلام الهدهد
وبتاء الخطاب تعطي انها من خطاب الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ان الظاهر انه من
كلام الهدهد مطلقا وكذلك الخلاف في قوله الله لا اله الا هو هل هو من كلام الهدهد
استدراكا لما مدح به من وصف عرش بلقيس بالعظم او من كلام الله تعالى ردا عليه
وصفه عرشها بالعظم والعامة على جر العظيم تابعا للجلالة او للعرش كلام لله تعالى ردا عليه
وابن محيصن بالرفع وهو يحتمل وجهين ان يكون نعتا للرب وان يكون مقطوعا
عن تبعية العرش الى الرفع باضمار مبتدا قوله ودل قوله يخرج الخبء في السموات والارض
على كمال القدرة وسمي المخبوء بالمصدر ليتناول جميع الارزاق والاموال ودل قوله ويعلم
ما تخفون وما تعلنون على كمال العلم واذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات
وجب ان يكون الها والشمس ليست كذلك فلا يكون الها واذا لم تكن الها لم تستحق العبادة فان قيل
ان ابرهيم وموسى عليهما السلام قدما دلايل الانفس على دلايل الافاق فان ابرهيم قال ربي الذي
يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب ابايكم الاولين
ثم قال رب المشرق والمغرب وههنا قدم خبء السموات على خبء الارض فالجواب
ان ابرهيم وموسى كانا مناظرين مع من ادعى الهية البشر فبدا بابطال الالهية البشر ثم انتقلا الى
الاعم وههنا مع من ادعى الهية الشمس لقوله رايتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
فلا جرم ابتدا بذكر السماويات ثم بالارضيات قوله اصدقت ام كنت الجملة الاستفهامية
في محل نصب بننظر لانها معلقة لها وام هنا متصلة وقوله ام كنت من الكاذبين ابلغ من قوله
ام كذبت وان كان هو الاصل لان المعنى من الذين اتصفوا وانخرطوا في سلك الكاذبين وقوله
سننظر من النظر الذي هو التامل قوله هذا يجوز ان يكون صفة لكتابي او بدلا منه
او بيانا له قال المفسرون ان سليمن عليه السلام كتب كتابا فيه من عند سليمن بن داود الى بلقيس
ملكة سبا بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى اما بعد ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين
قال ابن جريج لم يزد سليمن على ما قصه الله في كتابه ثم ختمه بخاتمه ثم قال للهدهد اذهب بكتابي هذا
فالقه اليهم قوله فالقه قرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر باسكان الهاء وقالون بكسرها فقط من
غير صلة بلا خلاف عنه وهشام عنه وجهان القصر والصلة والباقون بالصلة بلا خلاف

توجيه

توجيه ذلك في آل عمران والنساء وغيرهما عند يؤده اليك ونوله ما تولى وقرا مسلم بن جندب
بضم الهاء موصولة بواو في فالقهو اليهم وقد تقدم ان الضم الاصل وقال البغوي اليهم على لفظ الجمع
لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس والمعنى فالقه الى الذين هذا دينهم قوله ثم تول عنهم
زعم ابو علي وغيره ان في الكلام تقديما وان الاصل فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم ولا حاجة
الى هذا لان المعنى بدونه صحيح اي قف قريبا منهم لتنظر ماذا يكون قوله ماذا يرجعون ان
جعلت انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ماذا استفهامية وفيها حينيذ وجهان احدهما ان
تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد فيكون مفعولا بيرجعون تقديره اي شيء يرجعون والثاني
ان تجعل ما مبتدا وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعايدها محذوف تقديره اي شيء الذي
يرجعونه وهذا الموصول هو خبر الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية
معلقة لانظر فهي في محل النصب على اسقاط الخافض فعلى اي انظر في كذا وفكر فيه وان جعلته
بمعنى انتظر من قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلة والعايد
مقدر كما تقرر وهذا الموصول مفعول به اي انتظر الذي يرجعون وقال ابو حيان وما
ذا ان كان معنى انظر معنى التامل بالفكر كان انظر معلقا وماذا اما ان تكون كلها استفهاما
في موضع نصب واما ان تكون ما استفهاما وذا موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون يرجعون
خبرا عن ماذا وعلى الثاني يكون ذا هو الخبر ويرجعون صلة انتهى وهذا غلط فاحش
من ابي حيان واما ما غلط وذلك ان قوله فعلى الاول يعني به ان ماذا كلها استفهام في موضع
نصب يمنع قوله يرجعون خبرا عن ماذا كيف يكون خبرا عنه وهو منصوب به كما تقرر
وقد صرح هو بانه منصوب يعني بما تعلقه ولا يعمل فيه ما قبله وهذا نظير ما تقدم في اخر الشعراء
في قوله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون في كون اسم الاستفهام مفعولا لما
بعده وهو معلق لما قبله فكما كانت اي هناك منصوبة بينقلبون كذا اشتغلت عليهم هنا
الاستفهامية المعلق لا بالنصب على تسهيل التعليق كذلك يحكم على يرجعون فكيف يقول انه
خبر قوله انه من سليمن وانه العامة على كسر الهمزتين على الاستيناف جوابا لسؤال
قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرا عبد الله وانه من سليمن
بزيادة واو عاطفة انه من سليمن على قوله اني القي الي وقرا عكرمة وابن ابي عبلة بفتحهما
فيهما ووجه ذلك الزمخشري وغيره ولم يذكر ابو البقاء الا الكسر في انه من سليمن وكانه
سكت عن الثانية لانها معطوفة على الاولى وفي تخريج الفتح فيهما اوجه احدها انه بدل
من كتاب بدل اشتمال او بدل كل من كل كانه قيل القي الي انه من سليمن وانه كذا وهذا
هو الاظهر والثاني انه مرفوع بكريم كما ذكره ابو البقاء الثالث انه على اسقاط
حرف العلة قال الزمخشري ويجوز ان يريد لانه من سليمن كانها عللت كرمه

بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقال مكي واجاز الفراء الفتح فيهما في الكلام كانه اطلع
على انه قرأه وقرأ ابي ان من سليمان وان بفتح همزتين بسكون النون فيهما وفيه وجهان اظهرهما
انها المفسرة لتقدمها بمعنى القول والثاني انها المخففة واسمها محذوف وهذا
لا ينمشي على اصول البصريين لان اسمها لا يكون الا ضمير شان وضمير الشان لا يفسر الا بجملة
مصرح بجزئيها **مسئلة** قال المفسرون لما القى الهدهد الكتاب ورأت به الى بلقيس وكانت
بارض يقال لها مارب من صنعاء فرمى بالكتاب اليها في خلوتها بلقيس وكانت قارئة ومن ثم لا
تتخذ الناس السلاطين فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه
وعرفت ان الذي ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير وهيبة الخاتم فقرأت الكتاب
وتأخر الهدهد غير بعيد فقعدت على سرير ملكها وجمعت الملأ من قومها وقالت لهم
اني القي الي كتاب كريم قال عطاء والضحاك سمته كريما لانه كان مختوما وروى ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كرم الكتاب ختمه وقال مقاتل والزجاج كريما اي حسنا ما فيه وروى
عن ابن عباس اي شريف لشرف صاحبه وقيل سمته كريما لانه مصدر ببسم الله الرحمن الرحيم
ثم بينت من الكتاب فقالت انه من سليمان وبينت المكتوب فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فان قيل لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالجواب حاشاه من ذلك بل
بل ابتدأ الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم وانما كتب اسمه عنوانا بعد ختمه لان بلقيس
انما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه كما هو المعهود ولذلك قالت انه وانه بسم الله الرحمن الرحيم
اي ان الكتاب فالتقديم واقع في حكاية الحال وعلم ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم
مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما
مسئلة وقد استنبط الشيخ الامام العالم شرف الدين محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري
من اسرار البسملة ابطال مذهب النصارى فقال بلغني ان بعض النصارى
استعمل لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده في المسيح ووجهه
بفتنته فقلب حروفها ونكر معروفها وحرف مألوفها وقدم فيها واخر وفكر وقدر فقتل كيف
قدر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر
وظن ذلك سرا في قلب البسملة مضمرا وعلى جبين الكتاب العزيز مسطرا فنظرت
الى ما عزاه الى البسملة واستخرجه من حروفها المعقولة والمهملة فاذا هو لا لا المسيح ابن الله محرر
فاسقط في يديه ونكص على عقبيه وقامت حجتي عليه ثم عاد الي يتوسل بجبروت الذي
صح له نظمه ثم ثبت عنده منها محكمه ان المسيح ابن الله محرر افعلت ورسل الله كلهم
الملوا والنبيين في خصوصية المسيح بالتثليث وابي ربه زرئتهم على التثليث فقال
اردت بالالم اثبات ما انحرفوه من الصلب وتعبيته عنه من الم الطعن والضرب وقد

نكرت

شهدت به كتب الله المنزلات فتقت بحروف البسملة فقلت وهل شهدت لك
الا بالنقيض وربحت بها اخيب قوالح المغيض وحيث رضيت البسملة بيننا
وبينك حكما وجوزت منها احكاما عليك وحكما فلتنصرف البسملة الاخبار
منها على الاشرار وتفضيل اصحاب الجنة على اصحاب النار وحيث كان مقصودك من
ذكر الالم الا افصاح عما اردته من الصلب والطعن والضرب والتثليث وتقدم من
الحل الممزوج بالمرار بئس الشراب فهذا الجواب عنه والله الموفق للصواب اما
دعواك البنوة فقد قالت لك البسملة ما حاله لا المسيح ابن الله محرر والحقيقة
بقولها الحليم زبح واسرائل لهذه الايات الحلم ذبح راس ما له الايمان ليس بربا من اجل ما
حرم الله المسلم لم يحرم الراح المسلم حرم الراح لنبيه بسم بالله من يحرم الراح لله بني مسلم
حرم الراح المسلم للرحمانية راح لا مرحة للنيام انما المسيح رحم ارا المسيح وقالت ايضا
النحو لا ام لها بعيسى ربي وقلت انه لحم لله فقالت انسي له ابن المحرر خلا وقالت ما اسلم
الرب حام لمنحر وقالت الا يحرم من الرب حام مثاله وقلت انه اله فقالت المحتر من
دينه حل الاله وقالت مسلم حرم نار البسملة ادهم يحل لا الم وقالت حرم حار بنته بلا الاه
وقلت انه طعن بالحربة متمرا فقالت من رأى المسيح ألم للحربة وقالت
ان ربنا جالد منتهى لحلم وقالت اجالك ربنا الحليم منتهى وقالت امحالك
الرب الجميع منتهى وقلت انه الرب محلل ومحرم فقالت ابن مسلمك رحم الا لمحرم
وقالت مسل ابن مريم احل له الحرام فقالت امحلا ما حرم رب الناس
وان قلت انه رسول محمد فتنك وقالت انه ليس الرحمة من نالهم ونرجه
انه اسم من اسماء الله تعالى ثبت ان كنتم وترجه بالحجة ببيت لحم الذي ولد فيه
المسيح وقلت انه ركب الحمار فقالت سبحان ان زيت لا يحمل حمار وقالت للنفس
رب ابحار حار دنا فيتها بسم النكر الذي لغفتها العدن سمع لله ساقتة
فقالت لم ثلاث اخبار الم المسيح وقالت احبار الملل محلل سلبهن وقالت
ما حرم لا ال المسيح الا امة وقلت ان النصارى لا تمسهم النار فقالت
حرق لهب النار لامم المسيح وكرهت الاسلام فقالت لله سلم بحرم الحلاء
نسبه الاسلام بحرحلال منهم حلال الاسلم لمحرب بابهان وقالت من حرم
الاسلام لا يهلم وقالت ان المسلم لجزى بالرحمه وقالت سبح لله رب الحمد السالمين
وقالت ان حلم الاسلام يحرم رحيب وقالت لا راح لمحارب المسلمين
وقالت الاسلام حرم لا رأي لمحاربه وقالت المسلم يحرث للنار
الحامية وقالت نجى المسلم الرحمة الرب وقالت الاحبار رحمة للمسلمين

حرم مسلم الزنا بت الا الله لا اله الا
للمسيح الرحيم ورحمته انه رابح
فقالت حرم من حلال

وقالت المحراب راحم للمسلمين ونهت قيام الدين بالسيف فقالت له الحجر
للنبي الرحمة والتفت الجبهة على نفسه فقالت القبلة لا رحم الراجين فقالت
الجرية بباب الرحمة ما تشتهيه فانظر الى القبلة قد لاحت لك بارقة من انوارها وحلت
لك عقيقة من ازرار اسرارها تحركت من ورائه نخلة نخبولا وليونا ومن دون
ظلها شبورا وغيوما ولما بسطتك فلويات على اصل ثابت لغوا تعز من الكفر
على اخبث النابت لتعززت اليك نخلة واستدللت على طيب اصلها بخير فرعها
لغزو جذعه شجرة خبيثة وثمرة لا يسوغها التغذيه ولا الحد بها الفا طيب
ثم الاستاع ومعانيها الحل عقود الاجماع والنظر فيه يحتذي الافهام والعقول
وينفتح كل غائب ما يقول ولذلك ضربت عن ذكر صفيها وعدلت الا ما اعرض عنه
عنه ودع فكلها قائم قاعد والمعترف به سوا وال احد والثلاثة الاله
فيه يوصفون بالواحد ولا بجمع المسلمين فان الله اوردها من العلوم
وذلك فضلهم به علمت ابن الامم ولما لك منها الغاث اختصرت وبين الهي مواضعها
ثابت او حضرت وقد استنهلت بعضه في بعض المجلى فيه لا ثبت حكمها واحي
رسمها وحرفتها للمتكلمين ومعارف كثيرة فضلها للقبليين وتارة توافقت حروفها
في العدد العام وتارة تعمل على الغاث الوصل بالزيادة ومع اخطاه تحمد الله واحد
منها صوابا ولا تهيب جوابا ولا تخرجت عن حرفها كتابة ولا خطابا ولا تختبئ
استحسنت كلامك الباين فتشتمل على مسؤلة وتابلت الواجب فيه بعض امثالها
وما كان ذلك الهذيان مما يجاب لو لا ما ابتليت به من التيه والاعجاب فتظن انك حين
تبنى عجائب اوحكمة كلك تعرفه وتحبه وتعود ادعو الى عجاب وتقول لاخوانك الذين في بلدك
في الوقت وتحسبون انك على شيء فقد افحمت بمسلمي المسلمين واسكت بكلامك فقهاء
المتكلمين فتقدر نومك في طغيانهم ولعمري علمت ذلك ايمانهم ولا انت ممن يحرى
بمكاتبة تحرك فلمي ولا احرك به لساني ولا اقعد به قلبي وقد انبتك بما يغنيك فيهتك
ويسحقك ما بقيتك عن الاجابة ويحييك على الاسلوب رائيته في كتب ابنائك وانفسهم
بمالك تعلم به ان هذه البتة مستغرقون ابدا العلم والفنون ومستودع لجواهر
سرها المكنون الا ترى ان البسملة اذا حصلت جملها كان عدده سبعمائة وستة
وثمانين ه ب س م ا ل ل ه ا ل ر ح م ن ا ل ر
٢ ٦٠ ١ ٣٠ ٣٠ ٥ ١ ٣٠ ٢٠٠ ٨ ٤٠ ٤٠ ١ ٣٠ ٢٠
ح ي م ه واذا قلت ان مثل عيسى كمثل آدم وافقت جمله سبعمائة وستة وثمانين
٨ ١٠ ٤٠
وان ما تعنيه ببسملتك التي عددها القرابين وتجترئ بالبهتان الا بجهل على الله

من

من النقايص ردت عليه فقالت ليت ربه من شركك جملة سبعمائة وستة وثمانين
بحساب الالف التي بعد لام الجلالة وقالت ولا اشرك بربي احدا سبعمائة وستة
وثمانين وقالت ما العلوم الفلسفية اثواب هداية سبعمائة وستة وثمانين وقالت
يهدي الله لنوره من يشاء سبعمائة وستة وثمانين باسقاط الف الجلالة ولو استشهد شهد
بسملتك لشهدت لي بالحق عليك وشكت الى الله والى الناس ما تعسفت من الآراء فكم
والبهتان اليك اذا لفظها وحكى الكفر ليس بجائز ثاني المعقول والمنقول
وتناقض تسمية الاب والابن وروح القدس الها واحدا ولا يقول بتثليث الاقانيم
والالهة المقدسين الواحد وتقول بتثليثها بالقرائن وتوحيدها اسما بلا حسد
نفي كما هو الظاهر موهمة الباطن كمن سوله باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب وتكلفت في تحقيقها من الحذف فاذا اتم ستمائة وستة وتسعون
ما انا قلت اتي لهم بسبيلها ما انزل الله بها من سلطان ولا تخفت المعنى وما تبعت
العقد وكانت ستمائة وستة وتسعون وكونها عظيمة عليه من العلم وهو وبيت
الاسم المفهوم بعد الايمان مواقف للمعنى مطابقة للعدد ستمائة وستة وتسعون
وكذلك قولك لا يتمه بحق كتابه المسلمين خمسمائة وستة وتسعون وقولك يا بنك الفعلة
لا تعلم به خبرا وجابتك بما لا تستطيع عليه صبرا على الاسلوب الذي تضمنته كتب شريعتهم
ما في رايت في انجيلك وقد سألت بنو اسرائيل المسيح ان يريهم اية ليؤمنوا به
وهو في بيت المقدس فقال تهدمون هذا الهيكل وانا ابنيه في ثلاثة ايام فقالوا
بيت بني في خمس واربعين سنة تبنيه في ثلاثة ايام وعلق في الانجيل ان ذات الهيكل
نفسه الذي هو هيكل ادم وخمسة واربعون وفي هذا رد عليهم ليست هذا
موضعه ورأيت في التوراة في اثبات باحمد بعد ذكره واخبره ما ذما ذ
ومعنا محمد حذو ما انبيا اخر الامم محمد صلى الله عليه بطريق الجمل اذ هو اثنان
وتسعون في الوصفين وفي قصة يعقوب اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي فقالوا
لاعلم اسرائيل الها واحدا فقالت تفسيرة وعلم ان بنيه الاثنا عشر سبطا يعبدون
الله وحده لانهم عدلوا عن قولهم الله واحدا الى قولهم الها واحدا اذ جملة ثلاثة عشر
وقد رشد الى ان الاثنى عشر سبطا يعبدون الله الواحد وفيه ان المصلي اذا دخل
في الصلاة يكون على راسه طيلسانات يسمى صيصيت وفي طرفه خمس خيوط وثمان
عقد ليجتمع من جملة صيصيت وهو ستمائة وبين خمس خيوط وثمان عقد ثلاثة عشر
لتنبه ما عليهم من الفرائض وهو ستمائة وثلاثة عشر فرضا ليذكرها ما كتب
عليهم من الفرائض والتزموا به ولنرجع الى الاعراب والتفسير وقوله ان لا تعلوا

فيه أوجه أحدها أن أن مفسرة كما تقدم في نحو الأوجه في أن قبله في قراءة عكرمة ولم يذكر
الزمخشري غيره وهو وجه حسن لما في ذلك من المشاكلة وهو عطف للأمر عليه وهو قوله
وائتوني الثاني أنها مصدرية في محل رفع بدلا من كتاب كأنه قيل ألقي إليّ أن لا تعلوا
عليّ الثالث أنها في موضع رفع على خبر ابتداء مضمر أي هو أن لا تعلوا الرابع
أنها على إسقاط الخافض أي بأن لا تعلوا فيجري في موضعها القولان المشهوران ولا
في هذه الأوجه الثلاثة للنهي وقد تقدم أن أن المصدرية توصل بالمتصرف
مطلقا وقال سيبويه ولو قلت أن لا تعلوا في موضع رفع على البدل من كتاب
وقيل في موضع نصب على بأن لا تعلوا وعلى هذين التقديرين تكون أن ناصبة
للفعل فلا تغتر بهذا أنها ناصبة إذ لا يتصور أن تكون ناهية معه لأن الناصب للمضارع
ويؤيد هذا ما حكاه عن الزمخشري فإنه قال وقال الزمخشري وأن في أن لا تعلوا مفسرة
قال فعلى هذا يكون لا في لا تعلوا للنهي وهو حسن لمشاكلة عطف الأمر عليه فقوله
فعلى هذا الأخير صريح بأنه على غير هذا يعني الوجهين المتقدمين ليست للنهي فيهما
ثم انتقوا بأنها للنفي لا يظهر إذ يصير المعنى على الإخبار منه عليهم بأنهم لا يعلون عليه
وليس هذا مقصودا وإنما المقصود أن ينهاهم عن ذلك وقرأ ابن عباس والعقيلي
تغلوا بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد قوله قال ابن عباس لا تتكبروا عليّ
وقيل لا تتعظموا ولا ترتفعوا عليّ أي لا تمتنعوا من الإجابة فإن ترك الإجابة من العلو
والتكبر وائتوني مسلمين مؤمنين طائعين قيل هو من الإسلام وقيل من الاستسلام
فإن قلت النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد قبل إقامة الدلالة على كونه
رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد فالجواب معاذ الله أن يكون هناك تقليد
وذلك لأن رسول سليمان إلى بلقيس الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على
وجود الصانع وصفاته ويدل على صدق المدعي للرسالة فلما كانت تلك الرسالة دلائل
تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر قوله يا أيها الملأ
أفتوني في أمري أشيروا عليّ فيما عرض لي وأجيبوني فيما أشاوركم به والفتوى الجواب
الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى في السن أي أجيبوني
في الأمر الفتي وقصدت بذلك استطلاع آرائهم وتطييب قلوبهم ما كنت قاطعة
أي ممضية وقاضية أمرا حتى تشهدون تحضرون قالوا مجيبين لها نحن أولوا قوة في القتال
وأولوا بأس شديد في الحرب قال مقاتل أرادوا بالقوة كثرة العدد وبالبأس الشديد
الشجاعة والبأس النجدة والبلاء في الحرب وهذا تعريض منهم بالقتال إن أمرتهم بذلك
ثم قالوا والأمر إليك لأنها المالكة في القتال وتركه قوله ماذا تأمرين ماذا هو المفعول

الثاني

الثاني لتأمرين والأول محذوف تقديره تأمريننا والاستفهام معلق للنظر ولا يخفى
حكمه ما تقدم قبله والمعنى فانظري من الرأي ماذا تأمريننا تحديا لأمرك طائعين
قالت مجيبة لهم عن التعريض بالقتال إن الملوك إذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها
خربوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة فذكرت لهم عاقبة الحرب وحذرتهم مسير سليمان
إليهم ودخوله بلادهم قوله وكذلك يفعلون أي مثل ذلك الفعل يفعلون وهل
هذه الجملة من كلامها وهو الظاهر فتكون منصوبة بالقول أو من كلام الله تعالى
فهي استئنافية لا محل لها من الإعراب وهي معترضة بين قوليها قوله وإني مرسلة إليهم
بهدية الهدية ما يعطى على جهة الإكرام وهي اسم المهدى فيحتمل أن تكون اسما صريحا
ويحتمل أن تكون في الأصل مصدرا أطلق على اسم المفعول وليست مصدرا قياسيا
لأن الفعل منه أهدى رباعي فقياس مصدره إهداء قوله لهم أن بلقيس كانت
امرأة لبيبة قد سيست وساست فقالت للملأ من قومها إني مرسلة إليهم أي
لسليمان وقومه بهدية أصانعهم بها على ملكي وأختبرهم بها أملك هو أم نبي فإن يكن ملكا
قبل الهدية وانصرف وإن يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرضه منا إلا أن نتبعه على دينه
فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون وهذا الكلام يدل على أنها لم تثق بالقبول
وجوزت الرد وأرادت أن تكشف لها غرض سليمان قوله فناظرة عطف على مرسلة وبم
متعلق بيرجع وقدم لأن له صدر الكلام جعلها متعلقة بناظرة وهذا لا يستقيم لأن اسم
الاستفهام له صدر الكلام وهو يرجع معلق لناظرة قوله فلما جاء سليمان أي فلما جاء الرسول
المهدى للدلالة قوله مرسلة فإنه يستلزم رسولا والمراد به الجنس لا حقيقة رسول واحد
بدليل خطابه لهم بالجمع في قوله أتمدونني إلى آخره ولذلك قرأ عبد الله فلما جاؤوا وقرأ ارجعوا
إليهم عنه لأن الأصل الجمع قوله أتمدونن استفهام إنكار وقرأ حمزة بإدغام نون
الرفع في نون الوقاية وطاء الياء فإنه يحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته في الرواية
والباقون بنونين على الأصل وأما الياء فإن نافعا وأبا عمرو وحمزة يثبتونها وصلا ويحذفونها
وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في الحالين وروي عن نافع أنه يقرأ
بنون واحدة فتحصلت ثلاث قراءات كما في تأمروني أعبد قال الزمخشري الفرق بين قولك
أتمدونني بمال وأنا أغنى منكم وبين أن يقوله بالفاء أنك إذا قلته بالواو فقد جعلت مخاطبي
عالما بزيادتي عليه في الغنى وهو مع ذلك يمدني بالمال وإذا قلته بالفاء فقد جعلته ممن خفي
عليه حالي وأنا أخبره الساعة بما لا أحتاج معه إلى إمداده كأني أقول له أنكر عليك ما فعلت
فإني غني عنه وعليه ورد قوله فما آتاني الله انتهى وفي هذا الفرق نظر إذ لا يفهم ذلك بمجرد الواو
والفاء ثم إنه لم يجب عن السؤال الأول وهو أنه لم عدل عن قوله وأنا أغنى منكم إلى قوله

فما اتاني الله وجوابه انه استند ابتدا الغني الالهي النبوة عليه ولو قال وانا اغني منكم
لم يكن فيه افتخار من غير ذكر لنعم الله عليه فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال
قوله بل انتم اضراب عن ذلك الى بيان السبب الذي حملهم عليه وهو انهم لا يعرفون سبب
رضى الله بالهدية اليهم من حظوظ الدنيا التي لا يعرفون غيرها والهدية يجوز اضافتها الى
المهدي والى المهدى اليه وهي هنا محتملة للامرين قال ابو حيان وهي هنا مضافة للمهدى
اليه وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون مضافة الى المهدي اي بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها
تفرحون فرح افتخار قال الشهاب الذي كتبت بخطه الاولى هو الظاهر ولم ينقل ان سليمان صلى الله
عليه ارسل اليهم هدية في مقابلة الهدية حتى يضيفها اليهم بل الذي يتعين اضافتها الى المهدي
والمعنى بل انتم بهديتكم تفرحون لانكم اهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها تفرحون بما يهدي بعضكم
لبعض واما انا فلا افرح بها وليست الدنيا من حاجتي لان الله تعالى قد مكنني فيها واعطاني منها
ما لم يعط احدا ومع ذلك اكرمني بالدين والنبوة قوله ارجع الظاهر ان الضمير يعود على الرسول
وتقويه قراءة عبد الله ارجعوا وقيل يعود على الهدهد فلنأتينهم بجنود وهذا جواب
قسم مقدر وكذلك قوله ولنخرجنهم قوله لا قبل لهم بها اي لا طاقة وحقيقته لا مقابلة
والضمير في بها عائد على جنود لانه جمع تكسير فيجري مجرى المؤنثة الواحدة كقولهم الرجال
واعضادها وقرأ عبد الله بهم على الاصل ولنخرجنهم منها اي من بلادهم وارضهم سبا اذلة
حال والاذلال ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك قوله وهم صاغرون حال
ثانية والظاهر انها مؤكدة لان اذلة تغني عنها فان قيل قلت ليأتينهم ولنخرجنهم قسم
فلا بد ان يقع اجيب بانه معلق على شرط حذف لفهم المعنى اي ان لم يأتوني مسلمين ولهم الصغار
ان يتبعوا ... واستعبادهم فصل قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند
سليمان قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان اني قادمة عليك
بملوك قومي حتى انظر ما امرك وما تدعو اليه من دينك ثم آذنت بالرحيل الى سليمان فلما قربت
منه على فرسخ فرآها سليمان وهي قريب فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان
قال ابن عباس وكان بين الكوفة والحيرة قدر فرسخ فاقبل سليمان حينئذ على جنوده
فقال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال ابن عباس طائعين واختلفوا
في السبب الذي لاجله امر سليمان باحضار عرشها فقال اكثرهم لان سليمان علم انها ان اسلمت
يحرم عليه مالها فاراد ان يأخذ سريرها قبل ان يحرم عليه اخذه باسلامها وقيل ليريها قدرة
الله وعظم سلطانه في معجزة يأتي بها في عرشها وقال قتادة لانه اعجبه صفته لما وصفه
الهدهد فاحب ان يراه وقال ابن زيد اراد ان يأمر بتنكيره وتغييره ليختبر بذلك عقلها
ويؤيد ذلك قوله فقال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي قوله قال عفريت من الجن ...

وتكون

وسكون الياء بعدها تاء مجرورة وقرأ ابو حيوة بفتح العين وابو رجاء وابو السمال ورويت
عن ابي بكر الصديق عفرية بياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث المنقلبة هاء في الوقف وانشدوا
على ذلك قول ذي الرمة كانه كوكب في اثر عفرية مسوم في سواد الليل منقضب
وقرأت طائفة عفر بحذف الياء والتاء فهذه اربع قراءات متقاربة وفيه لغات اخرى
ولا فائدة ... وطي وتميم يقولون عفري بالف التأنيث كذكرى واشتقاقه من العفر
وهو التراب يقال عافره فعفره اي صارعه فصرعه والتاء في العفر وهو التراب
وقيل من العفر وهو العتو والعفريت من الجن المارد الخبيث ويقال عفريت
نفريت وهو اتباع كشيطان ليطان وحسن بسن ويستعار للعاتي من الانس
ولا ينافيه هذا الاشتقاق وصف الاية بكونه من الجن تمييزا له وقال الليث فتنبيه
العفريه الموثق الخلق وعفرية الديك والحبارى للشعر الذي على راسهما وعفرى
للقوي ورجل عفر بتشديد الراء للمبالغة مثل شمر شمرة فكان الشيطان اقوى
من الجن وان المردة اقوى من الشياطين وان العفريت اقوى منهما قال بعض
المفسرين العفريت من الرجال الخبيث المنكر وقال ابن عباس العفريت الداهية
وقال الربيع الغليظ وقال الفراء القوي الشديد قوله انا آتيك به يجوز ان يكون
فعلا مضارعا فوزنه افعل نحو اضرب والاصل أأتيك بهمزتين فابدلت الثانية
الفا وان يكون اسم فاعل ووزنه فاعل والالف زائدة والهمزة اصلية عكس الاول
والامالة في آتيك في الموضعين من طريق السوسي بخلف عن خلاد فصل قوله
قبل ان تقوم من مقامك اي مجلسك الذي تقضي فيه قال ابن عباس كان له كل غداة
مجلس يقضي فيه الى انتصاف النهار واني عليه لقوي امين على ما فيه من الجواهر
قال سليمان اريد اسرع من هذا فقال الذي عنده علم من الكتاب فقيل هو جبريل عليه السلام
وقيل ملك من الملائكة ايد الله به نبيه سليمان عليه السلام وقال اكثر المفسرين هو آصف بن
برخيا وكان وزير سليمان وكان صديقا يعلم اسم الله الاعظم اذا دعا به اجيب
وقيل بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان عليه السلام
اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان
بالعرش ما لا يتأتى للعفريت قال محمد بن المنكدر انما هو سليمان قال له عالم من بني
اسرائيل آتاه الله علما وفهما انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك قال سليمان هات
قال انت النبي ابن النبي وليس احد اوجه عند الله منك فان دعوت الله وطلبت اليه
كان عندك قال صدقت ففعل ذلك فجيء بالعرش في الوقت وضعف القشيري ذلك بانه
لا يصح ... في الكلام قال ابن الخطيب وهذا القول اقرب لوجوه الاول

ان لفظ الذي موضوع في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة
معلومة والشخص المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمن عليه السلام فوجب انصرافه
اليه اقتضى ما في الباب ان يقال كان اصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمن كان اعرف
بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف اللفظ الى سليمن اولى الثاني ان احضار
العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمن لاقتضى
ذلك قصور حال سليمن في اعين الخلق الثالث ان سليمن قال هذا من فضل ربي
ليبلوني أأشكر ام اكفر فظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى لي
بدعاء سليمن **قوله** واختلفوا في الكتاب فقيل هو اللوح المحفوظ والذي عنده علم
الكتاب جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمن او كتاب بعض الانبياء وفي الجملة ان ذلك مدح
وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش ولذلك قيل انه اسم الله الاعظم وان عنده
وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات **قوله** قبل ان يرتد اليك طرفك فيه
وجهان احدهما انه الحقيقة تعبير عن سرعة الامر كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة
وهذا قول مجاهد وقال الزمخشري هو تحريكك اجفانك اذا نظرت فوضع موضع النظر
الثاني انه بمعنى المطروف اي الشيء الذي تنظر والاول هو الاظهر لان الطرف قد
وصف بالارسال في قوله وكنت اذا ارسلت طرفك رائدا لقلبك يوما اتعبتك المناظر
ط رأيت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر
فضل يا سعيد بن جبير من قبل ان يرتد اليك من قبل ان يرجع اليك اقصى من ترى
وهو ان يصل اليك من كان منك على مد بصرك وقال مجاهد يعني ادامة النظر حتى يرتد
الطرف خاسئا وقال وهب تمد عينيك فلا ينتهي طرفك الى مده حتى امثله
بين يديك فان قيل هذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة
واحدة في مكانين فالجواب ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة
واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام
القرص على زمان البعد الذي بين المشرق والمغرب كانت تلك اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا
امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال
قوله فلما رآه يعني سليمن العرش مستقرا عنده محمولا اليه من مأرب الى الشام في قدر
ارتداد الطرف مستقرا حال لان الرؤية بصرية وعنده معمول له لا يقال اذا وقع
الظرف حالا وجب حذف متعلقه فكيف ذكر هنا لان الاستقرار هنا ليس هو
الحصول المطلق بل المراد به هنا الثبات الذي لا تقلقل معه قاله ابو البقا وقد جعل ابن عطية
هو العامل في الظرف الذي كان يجب حذفه فقال وظهر العامل في الظرف من قوله مستقرا

وهذا

وهذا هو المقدر ابدا في كل ظرف جاء هنا مظهرا وليس في كتاب الله مثله وما قاله
ابو البقا احسن على انه قد ظهر العامل المطلق في قوله فانت الذي ببحبوحة القوم كائن
ويعلم ذلك محققا في اول الفاتحة **قوله** أأشكر معلق ليبلوني وام متصلة وكذلك قوله
ننظر أتهتدي ام تكون **قوله** ومن شكر ومن كفر يحتمل ان تكون من شرطية او موصولة
مضمنة معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في الخبر والظاهر ان جواب الشرط الثاني
او خبر الموصول قوله فان ربي غني كريم ولا بد حينئذ من ضمير يعود عليه تقديره
غني عن شكره وقيل الجواب محذوف تقديره فانما كفر عليه لدلالة مقابله وهو قوله
فانما يشكر لنفسه عليه **قوله** تقدم معنى ليبلوني وقوله أأشكر نعمته ام اكفرها فلا
اشكرها ومن شكر فانما يشكر لنفسه اي يعود نفع النعم المفقود ومن كفر فان ربي
غني عن شكره كريم بالافضال على من يكفر نعمه **قوله** نكروا لها عرشها اي غيروا له
سريرها الى حال تنكره اذا رأته وذلك انه اذا ترك على حاله عرفته ولو غير ولا بحاله
واذا غير دلت معرفتها به على فضل عقل **قوله** ننظر الفاء على الجزم جوابا للامر
قيل والنبوة بالرفع جعله استئنافا **قوله** روي انه جعل اسفله اعلاه واعلاه
اسفله وجعل مكان الجوهر الاحمر اخضر ومكان الاخضر احمر ننظر أتهتدي الى
عرشها فتعرفه ام تكون من الذين لا يهتدون اليه وقيل اتعرف به نبوة
سليمن ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالتعريض للام ولا يليق الا
بطريقة الدلالة فكأنه عليه السلام احب ان تنظر فتعرف به نبوته حيث صار منتقلا من
من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمن
عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لانه روي ان الجن القى اليه نقصان عقلها لكي
لا يتزوجها ذكر وهب ومحمد بن كعب وغيرهما ان الشياطين خافت ان يتزوجها
سليمن فتفشي اليه اسرار الجن وذلك ان امها كانت جنية واذا ولدت له ولدا
لا ينفكون من تسخير سليمن وذريته من بعده فاساءوا الثناء عليها ليزهدوه فيها
وقالوا ان في عقلها شيئا وان رجلها كحافر الحمار وانها شعرا الساقين فاراد
سليمن ان يختبر عقلها بتنكير عرشها وينظر الى قدميها ببناء الصرح **قوله** أهكذا ثلث
كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة تفصل بحرف الجر بين حرف التنبيه
واسم الاشارة والاصل أكهذا اي امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا ولا يجوز ذلك
لان الفاء لو قلت اهذا مررت والهذا فعلت لم يجز ان تفصل بحرف الجر بين ها
وذا فتقول اهابذا مررت وها لذا فعلت **قوله** قالت كأنه هو قال مقاتل عرفته
ولكنها شبهت عليهم كما شبهوا عليها وقال عكرمة كانت حكيمة لم تقل نعم خوفا

يشكره اليه وهو ان يستوجب تمام النعمة ودوامها والاول الاولى التكلم وقيد النعمة الوجود وضده

من ان تكذب ولم تقل لا خوفا من التكذيب قالت كانه هو فعرف سليمن كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف قيل فانه عرشك لما انمي عنك غلاق الابواب عليه وكانت قد اغلقت على الابواب واخذت مفاتيحه قوله واوتينا العلم من قبلها فيه وجهان احدهما انه من كلام بلقيس فالضمير في قبلها راجع للمعجزة والحالة الدال عليها السياق والمعنى واوتينا العلم بنبوة سليمن من قبل ظهور هذه المعجزة او من قبل هذه الحالة وذلك لما رأت قبل ذلك من امر الهدهد ورد الهدية والرسل من قبلها من قبل الاية في العرش وكنا مسلمين منقادين طائعين لامر سليمن والثاني انه من كلام سليمن واتباعه فالضمير في قبلها عائد على بلقيس فكان سليمن وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما شاء من قبل هذه المرة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام قاله مجاهد قوله وصدها ما كانت تعبد في فاعله ثلاثة اوجه احدها ضمير الباري تعالى والثاني ضمير سليمن اي منعها ما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس وعلى هذا فما كانت تعبد في محل نصب وفيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على اسقاط الخافض اي وصدها الله او سليمن عن ما كانت تعبد من دون الله قاله الزمخشري مجوزا له وفيه نظر من حيث ان حذف الجار ضرورة كقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا كذا قاله ابو حيان وقد تقدم ابيات كثيرة من هذا النوع الثالث ان الفاعل هو ما كانت اي صدها ما كانت تعبد عن الاسلام اي صدها عبادة الشمس عن التوحيد الظاهر ان الجملة من قوله وصدها معطوفة على قوله واوتينا وقيل هي حال من قوله ام تكون من الذين وقد مضمرة وهذا بعيد جدا وقيل هو مستانف اخبار من الله تعالى بذلك قوله انها كانت من قوم كافرين بعبادة الشمس والعامة على كسرها استينافا وتعليلا وقرا سعيد بن جبير وابو حيوة بالفتح وفيها وجهان احدهما انها بدل من ما كانت تعبد اي وصدها انها كانت والثاني انها على اسقاط حرف العلة اي لانها فهي قريبة من قراءة العامة قوله قيل لها ادخلي الصرح تقدم الخلاف في الطرف الواقع بعد دخل هل هو منصوب على الظرف ويشذ ذلك مع دخل خاصة كما قال سيبويه او مفعول به كدخلت البيت كما قال الاخفش والصرح القصر او صحن الدار او بلاط متخذ من زجاج واصله من التصريح وهو الكشف وكذب صراح اي ظاهر مكشوف ولوم صراح والصريح مقابل الكناية لظهوره واستتار ضدها وقيل الصرح الخالص من قولهم لبن صريح بين الصراحة والصروحة وقال الراغب الصرح بيت عال مزوق سمي بذلك اعتبارا بكونه صرحا

عن البيوت اي خاليا قوله ساقيها العامة على الالف صريحة وقنبل روى همزها عن ابن كثير وضعفها ابو علي وكذلك فعل قنبل في جمع ساق في ص وفي الفتح همزا وضمها فقرا بالسؤق والاعناق فاستوى على سؤقه بهمزة مكان الواو وعنه وجه آخر السؤوق وسؤوقه بزيادة واو بعد الهمزة وروى عنه انه كان يهمز مفردا في قوله يكشف عن ساق فاما همز الواو ففيه اوجه احدها ان الواو وان كانت المضمومة ما قبلها يقلبها بعض العرب همزة وتقدم تحقيق هذا اول البقرة عند يؤمنون وانشد عليه

احب المؤقدين الي موسى وكان ابو حية النميري يهمز كل واو في الكلمة هذا وصفها الثاني ان ساقا على فعل فلذلك جمع على فعل بضم العين كما شد والواو المضمومة تقلب همزة نحو وجوه ووقتت ثم بعد الهمزة سكنت الثالث ان المفرد سمع همزه كما سيأتي تقريره فجاء جمعه عليه واما سؤوق بالواو بعد الهمزة فان ساقا جمع على سووق بواوين فهمزت الاولى لانضمامها وهذه الرواية غريبة عن قنبل واما ساق فوجه الهمزة احد اوجه الهمز يقلب الالف همزة وعليه لغة العجاج في العالم والخاتم وانشد وخندف هامة هذا العالم منبانية يعرس في منسأته انشاء الله تعالى وتقدم طرف منه في الفاتحة وابو على التشبيه بكأس كما قالوا حلأت السويق حملا على حلأته عن الماء اي طردته واما حملا للمفرد والمثنى على جمعه وقد تقرر في جمعه الهمز فصل لما حكى تعالى انه حمل الكلام مع الدلائل المتقدمة ذكران سليمن اظهر امرا اخر داعيا لها الى الاسلام فامر الشياطين فبنوا صرحا اي قصرا من زجاج كانه الماء بياضا واجرى تحته الماء والقى فيه كل شيء من دواب البحر من السمك والضفادع وغيرها ثم وضع سريره في صدره وجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وقيل اتخذ صحنا من قوارير وجعل تحته تماثيل من الحيتان والضفادع فكان الواحد اذا رآه ظنه ماء فلما جلس على السرير دعا بلقيس فلما جاءت قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وهو معظم الماء وكشفت عن ساقيها لتخوضه الى سليمن فقيل كان المقصود من بناء الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل ذلك الكشف على سبيل التبع وقيل ان سليمن اراد ان ينظر الى ساقيها من غير ان يسألها كشفها لما قالت الشياطين ان رجلها كحافر الحمار وهي شعراء الساقين فنظر سليمن فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعراء الساقين فلما راى سليمن ذلك صرف بصره عنها وناداها انه صرح ممرد اي مملس ومنه الامرد لملاسة وجهه من الشعر ومنه تمرد اي تملص من الشيات ومنه تمرد اذا لا تثبت شيئا والمارد من الشياطين من تعرى من الخير وتجرد منه ومارد حصن معروف وفي امثال الزباء تمرد مارد وعز الابلق قالتها في حصنين امتنعا عليها والقوارير جمع قارورة وهي الزجاج الشفاف ومن قوارير صفة ثانية لصرح قوله قالت رب اني ظلمت نفسي بعبادة غيرك واسلمت مع سليمن لله رب العالمين اخلصت

فان مقاتل لما رأت السرير والصرح علمت ان ملك سليمن من الله فقالت رب اني ظلمت نفسي

لا التوحيد وقيل انها لما بلغت الصرح وظننته لجة قالت في نفسها ان سليمن يريد ان يغرقني
وكان القتل اهون من هذا فقولها ظلمت نفسي تعني بذلك الظن واختلفوا هل تزوج سليمن
ام لا وانه تزوج في هذه الحالة ومن قبل ان يكشف عن ساقيها والاظهر من كلام الناس انه تزوج
فروي عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من يتزوجك فقالت مثلي لا ينكح
الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني لتبع ملك همدان فزوجها
اياه ثم ردها الى اليمن وروي ان الملك وصل الى بلقيس وهو ابن بلادن عزمنه وكان وهو ابن
ثلث وخمسين سنة قوله مع سليمن متعلق بمحذوف على انه حال ولا يتعلق باسلمت
لان اسلامها سابق اسلامها بزمان وهو وجه لطيف وقال ابن عطيه ومع ظرف بني على الفتح
واما اذا اسكنت العين فلا خلاف انه حرف وقد تقدم القول في ذلك وقال مكي هنا نحوا
من قول ابن عطيه قوله ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا الاية قوله ان اعبدوا الله اي
وجوزوا ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية اي بان اعبدوا فيجري في محلها القولان قوله
فاذاهم فريقان يعلم الكلام في اذا الفجائية والمراد بالفريقين قوم صالح وانهم انقسموا فريقين مؤمن
وكافر وقد صرح بذلك في الاعراف في قوله قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن وجعل
الزمخشري الفريق الواحد صالحا وحده والاخر جميع قومه وحمله على ذلك العطف بالفا
فانه يوذن انه بمجرد ارساله صاروا فريقين ولا يصير قومه فريقا الا بعد زمان ولو قليلا
ويختصمون صفة لفريقان على المعنى كقوله هذان خصمان اختصموا وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا واختير هنا مراعاة الجمع لكونها فاصلة قوله يا قوم لم تستعجلون اي قال لهم صالح
يا قوم لم تستعجلون بالسيئة بالبلا والعقوبة اي ان الله قد مكنكم من التوصل الى رحمته
وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال العذاب وقيل انهم كانوا يقولون ان العقوبة التي يعد
صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع
العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم فقال هلا تستغفرون الله قبل
نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر ووصف العذاب
بانه سيئة مجازا اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف
الرحمة بانها حسنة فقيل حقيقة وقيل مجاز ثم ان صالحا عليه لما قرر هذا الكلام الحق
اجابوه بكلام فاسد فقالوا اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من
شدة وقحط فهو بشومك وشوم من معك وفي تطيرنا بك وهو الاصل وادغم
وتقدم تقريره قال الزمخشري كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطاير فيزجره فان مر
بمروحا تيمن وان مر بارحا تشام فلما نسبوا الخير والشر الى الطاير استعير لما كان سببا للخير
والشر وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه بقوله طايركم عند الله اي السبب الاول

من الله خيركم وشركم عند الله وهو قضاه وقدره وهو مكتوب عليكم سمي طايرا لسرعة
نزوله بالانسان فانه لا شي اسرع من قضاء محتوم قال ابن عباس الشوم اتاكم
من عند الله بكفركم وقيل طايركم عملكم عند الله سمي طايرا لسرعة صعوده الى السما
قيل انما قالوا ذلك لتفرق كلمتهم وقيل لانه امسك عنهم المطر في ذلك الوقت وقحطوا
قوله وكان في المدينة تسعة رهط يعني مدينة ثمود والاكثرون ان تمييز العدد بهذا مجرورا
من كقوله اربعة من الطير وفي المثل فلا احب احد منا انه لا يجوز الا في قليل الشاذ انه
يجوز ولكن لا يقاس الثالث التفصيل بين ان يكون للقليل كرهط ونفر فيجوز وللكثير
فقط او لهما وللقليل فلا يجوز نحو تسعة قوم ونص سيبويه على امتناع ثلاثة غنم قال الزمخشري
وانما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه في معنى الجمع كانه قيل تسعة انفس قال ابو حيان
وتقدير غير تسعة رجال هو الاولى لانه من حيث اضاف الى نفس كان ينبغي ان تقول
تسع انفس على تانيث النفس اذ الفصيح فيها التانيث الا تراهم عدوا من الشذوذ قوله
ثلاثة انفس وثلاث ذود قال شهاب الدين وانما اراد تفسير المعنى وقال ابن الخطيب
والاقرب ان يكون المراد تسعة جماعات الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا
قبايل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد فيكون في موضع جر او رفع قوله ولا يصلحون قيل
موكد لما قبله وقيل ليس موكدا لان بعض المفسدين قد يصلح في وقت ما فاخبر عن هولا
بانتفا توهم ذلك وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة وهم عتاة قوم صالح وراسهم قدار
بن سالف وهو عاقر الناقة قوله قالوا تقاسموا يجوز في تقاسموا ان يكون امرا اي قال
بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون
مفسرا لقالوا كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا على اضمار قد اي قالوا
ذلك متقاسمين واليه ذهب الزمخشري فانه قال يحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال
باضمار قد قال ابو حيان اما قوله وخبرا فلا يصح لان الخبر احد قسمي الكلام لانه ينقسم الى الخبر
والانشاء وجميع معانيه اذا حققت راجع الى هذين القسمين قال شهاب الدين ولا اذري
عدم الصحة ما ذا لانه جعل الماضي خبرا لاحتماله الصدق والكذب مقابلا للامر الذي
لا يحتملهما لكون الكلام لا ينقسم الا الى خبر وانشا ومعانيه اذا حققت ترجع
اليهما فاي مدخل لهذا في الرد على الزمخشري ثم قال ابو حيان والتقييد بالحال ليس الا من باب
نسبة التقييد لا من نسبة الكلام الذي هو الاسناد فاذا اطلق عليها الخبر كان ذلك على تقدير
انها لو لم تكن حالا لجاز ان يستعمل خبرا وكذلك قولهم في الجمل الواقعة صلة هي خبرية فهو مجاز والمعنى
انها لو لم تكن صلة لجاز ان يستعمل خبرا وهذا فيه غموض قال شهاب الدين نسلم ان الجملة ما دامت
حالا او صلة لا يقال لها خبرية بمعنى انها تستقل بافادة الاسناد لانها ستضعف متافي

تقتسمون حال بالخطاب من اعاده لتقدم
الضمير ولو قرى بالياء لقيل تقتسمون
بالغيبة وهو جايز ولكنه مرجوح
ويتقون بالتاء على الحكاية ونفعل بالياء
والنون ايضا تقدم وقرا حمزة والكسائي
والباقون بيغعلون ويغدون
عليه بيت نصر هذا الكلام حمل
نقوله انتم قوم تفتنون يحتمل
ان تفتنون يقولون هذا النفر
وتحتمل ان الاكثر تجيبونكم
يوسوسنه وقال ابن عباس
تختبرون بالخير والشر كقوله
ونبلوكم بالخير والشر فتنة
وقال محمد بن كعب تعذبون
قوله ٤٤

لا اختلا او صانه واحوالهم
لا لاختلا والتسعة قوله
يفسدون يجوز ان يكون نعتا
للمعدود او للعدد ٤٤

ع

القيد في الحال ومن حق خبر كله في الصلة وكان ينبغي ان يذكر ايضا انكار الواقع صفة فان الحكم
فيه كذلك ثم قال واما اضمار قد فلا يحتاج اليه لكثرة وقوع الماضي حالا دون قد فذكره ينبغي القياس
عليه قال شهاب الدين الزمخشري مشى مع الجمهور فان مذهبهم انه لا بد من قد ظاهرة او مضمرة
لتقربه من الحال وقرا ابن ابي ليلى تقسموا دون الف مع تشديد السين والتقاسم والتقسم
كالتظاهر والتظهر قوله بالله ان جعلت تقاسموا امرا تعلق به الجار قولا واحدا وان جعلته
ماضيا احتمل ان يتعلق به وان يكون داخلا تحت المقول والمقول هو لنبيتنه الى آخره واحتمل ان
يتعلق بمحذوف هو فعل القسم وجوابه لنبيتنه فعلى هذا يكون مع ما بعده داخلا تحت المقول
قوله لنبيتنه قرا الاخوان بتاء الخطاب المضموم وضم التاء والباقون بنون التكلم وفتح
التاء لتقولن قراه الاخوان بتاء الخطاب المفتوح وضم اللام والباقون بنون التكلم وفتح
اللام ومجاهد وابن وثاب والاعمش كقراءة الاخوين الا انه بياء الغيبة في الفعلين وحميد بن قيس
كهذه القراءة في الاول وكقراءة غير الاخوين من السبعة في الثاني فاما قراءة الاخوين فان جعلت
تقاسموا فعلا امرا فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلته ماضيا فالخطاب
على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا او امرا
فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان
يكون تقاسموا ماضيا رجوعا باخر الكلام الاول في الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا
لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه واما غيبة الاول والتكلم في الثاني فتعليله
ماخوذ مما تقدم في تعليل القراءتين وقال الزمخشري وقرئ لنبيتنه بالتاء والياء والنون فتقاسموا
مع التاء والنون يصح فيه الوجهان يعني بهما في تقاسموا ان يكون امرا وان يكون خبرا حالا ومع
الياء لا يصح الا ان يكون خبرا قال شهاب الدين وليس كذلك لما تقدم من انه يكون امرا
وتكون الغيبة فيما بعده جوابا لسؤال مقدر وقد تابع الزمخشري ابو البقاء على ذلك
فقال تقاسموا فيه وجهان احدهما هو امر اي امر بعضهم بذلك بعضا فعلى هذا يجوز في لنبيتنه
النون تقديره قولوا لنبيتنه والتاء على خطاب الآمر المامور ولا يجوز الياء والثاني
هو فعل ماض وعلى هذا يجوز الاوجه الثلاثة يعني بالاوجه النون والتاء والياء
قال وهو على هذا تفسير اي وتقاسموا على كونه ماضيا مفسر لنفس قالوا وقد سبقه الى
ذلك مكي رحمه الله وتقدم توجيه ما منعوه ولله الحمد وتنزيل هذه الاوجه بعضها على
بعض مما يصعب استخراجه من كلام القوم وتقدم الكلام في مهلك اهله في الكهف فصل من
جعله امرا لم يوضع تقاسموا جزم على الامر اي احلفوا ومن جعله فعلا ماضيا تقاسموا في محله
نصب اي تحالفوا وتوافقوا لنبيتنه لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قومه الذين اسلموا
معه ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا ما حضرنا مهلك اهله اهلاكهم ولا ندري من

قتل

قتلهم ومن فتح الميم فمعناه هلاك اهله وانا لصادقون في قولنا ما شهدنا ذلك قوله ومكروا مكرا
غدروا غدرا حين قصدوا تبييت صالح والفتك به ومكرنا مكرا جازيناهم على مكرهم بتعجيل
عقوبتهم وهم لا يشعرون فشبه اهلاكهم من حيث لا يشعرون بمكر الماكر على سبيل
الاستعارة وقيل ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم قوله
فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم قرا الكوفيون بفتح انا والباقون بالكسر فالفتح من
اوجه احدها ان يكون بدلا من عاقبة اي كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث الثالث
ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي اي العاقبة تدميرنا اياهم ويحتمل مع هذه
الاوجه الثلاثة ان يكون كان ناقصة وتجعل كيف خبرها فتصير الاوجه ستة ثم
كان زائدة مع نقصانها وزيدت مع الناقصة وجه آخر وهو ان تجعل عاقبة اسمها وانا
دمرناهم خبرها وكيف حال فهذه سبعة اوجه والثامن ان تكون كان زائدة وعاقبة
مبتدا وخبره كيف وانا دمرناهم بدل من عاقبة او خبر مبتدا مضمر وفيه تعسف والتاسع
انه على حذف الجار ايضا الا انه الباء اي بانا دمرناهم ذكره ابو البقاء العاشر انه بدل من
كيف وهذا وهم من قائله لان المبدل من اسم الاستفهام يلزم معه اعادة حرف الاستفهام
نحو كم مالك اعشرون ام ثلاثون وقال مكي ويجوز في الكلام نصب عاقبة وتجعل انا دمرناهم
اسم كان انتهى بل كان هذا هو الاوجه كما كان النصب وفي فما كان جواب قومه
الا ان قالوا ونحوه ارجح لما تقدم من شبهه بالمضمر لتاويله بالمصدر وتقدم تحقيق هذا
وقرا ابي ان دمرناهم وهي ان المصدرية التي يجوز ان تنصب المضارع والكلام فيها
كالكلام على انا دمرناهم واما قراءة الباقين فعلى الاستئناف وهو تفسير للعاقبة
ويجوز فيه التمام والنقصان والزيادة وكيف وما في حيزها في محل نصب على اسقاط الخافض
لانه معلق للنظر واجمعين تاكيد للمعطوف والمعطوف عليه فصل قال ابن عباس ارسل
الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم
فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلتهم وقال مقاتل
نزلوا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا لياتوا دار صالح فجثم عليهم الجبل فاهلكهم واهلك الله
الله قومهم بالصيحة قوله فتلك بيوتهم خاوية العامة على نصب خاوية حالا والعامل
فيها معنى اسم الاشارة وقرا عيسى خاوية بالرفع اما على خبر تلك وبيوتهم بدل من تلك
واما خبر ثان وبيوتهم خبر اول واما على خبر مبتدا محذوف اي هي خاوية وهذا انما
مستفيض عنه بما ظلموا متعلق بخاوية اي بسبب ظلمهم وخاوية اي خالية بما ظلموا بظلمهم
وكفرهم ان في ذلك لآية لعبرة لقوم يعلمون قدرتنا وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون
قيل كان الناجون منهم اربعة آلاف قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه الآية لوطا اما

علم حذف حرف الجر اي لانا دمرناهم
وكان تامة وعاقبة فاعلها وكيف
حال الثاني ان يكون

منصوب عطفا على صالحا اي وارسلنا لوطا او اعطف على الذين امنوا اي وانجينا لوطا
واما باذكر مضمرا واذ قال بدل اشتمال من لوطا وتقدم نظيره في مريم وغيرها اتاتون الفاحشة
استفهام على وجه الانكار والتوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ والفاحشة الفعل القبيح قوله
وانتم تبصرون جملة حالية من فاعل تاتون او من الفاحشة والعايد محذوف اي وانتم تبصرونها
لستم عميا عنها جاهلين بها وهو اشنع وقيل المعنى يري بعضكم بعضا وكانوا لا يستترون عتوا
منهم فان قيل اذا فسرت تبصرون تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما
جهلا فالجواب تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة
اواراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها قوله شهوة مفعول من اجله او في موضع
الحال وقد تقدم قوله فما كان جواب قومه خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم
وقرا الحسن وابن ابي اسحق برفعه اسما والا ان قالوا خبرا وهو ضعيف لما تقدم تقريره
وتقدم قرأتا قدرنا تثقيلا وتخفيفا والمخصوص بالذم محذوف في قوله فساء مطر المنذرين
اي مطرهم فصل لما بين تعالى جهلهم بين انهم اجابوا بما لا يصلح ان يكون جوابا فقال
وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي يتطهرون
من هذا الصنع الفاحش وقيل قالوا ذلك على وجه الهزء فانجيناه واهله الا امراته قدرناها
فصيّناها وجعلناها من الغابرين اي الباقين في العذاب وامطرنا
عليهم مطرا وهو الحجارة فساء فبئس مطر المنذرين قوله تعالى قل الحمد لله لا بد
العامة على كسر لام قل الامر وقرا ابو السمال نقلها تخفيفا وكذلك قوله
تعالى وسلام على المرسلين وقال ابن عباس في رواية ابي مالك هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الكلبي هم امة محمد وقيل هم كل المومنين من السابقين واللاحقين قوله ام ما
ام هذه متصلة لان شروطها والتقدير ايهما خير وخير اما تفضيل على زعم الكفار
والزام الخصم او صفة لا تفضيل فيها وام في ام ما بمعنى الذي وقيل مصدرية وذلك على حذف
مضاف من الاول اي ا توحيد الله خير ام شرككم وقرا ابو عمرو وعاصم ما يشركون بالغيبة
حملا على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم والباقون على الخطاب
وهو التفات للكفار بعد خطابه نبيه عليه وهذا تبكيت للمشركين كانهم لما
اثروا عبادة الاصنام على عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يوثر عاقل شيئا على
شي الا لزيادة خيره ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وروي
ان رسول الله صلى الله عليه كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم قوله ام من
خلق ام هذه منقطعة لعدم تقدم همزة استفهام ولا تسوية ومن خلق مبتدا وخبره
محذوف فقدره الزمخشري خير اما يشركون فقدّر ما اثبته في الاستفهام الاول وهو حسن

وقوله

وقدره ابن عطية يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا من المعنى وقال ابو الفضل الرازي لا بد من
اضمار جملة معادلة وصار ذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه وتقديره تلك الجملة
ام من خلق السموت والارض كمن لم يخلق وكذلك اخواتها وقد اظهر في غير هذه المواضع
ما اضمر فيها كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق قال ابو حيان وتسمية هذا المقدر جملة ان اراد انه
جملة من جهة الالفاظ فصحيح وان اراد الجملة المصطلح عليها في النحو فليس بصحيح بل هو مضمر
من قبيل المفرد وقرا الاعمش امن بتخفيف الميم جعلها من الموصولة داخلا عليها همزة
الاستفهام وفيها وجهان احدهما ان تكون مبتدا والخبر محذوف وتقديره ما تقدم
من الاوجه قال ابو حيان والثاني انها بدل من الله كانه قيل أ من خلق السموات والارض خير
اما يشركون ولم يذكر الزمخشري غيره ويكون قد فصل بين البدل والمبدل منه بالخبر وبالمعطوف
على المبدل منه وهو نظير قولك ازيد خير ام عمرو اخوك على ان يكون اخوك بدلا من زيد
وفي جواز مثل هذا نظر قوله فانبتنا هذا التفات من الغيبة الى التكلم لتاكيد معنى اختصاص
الفعل بذاته والايذان بان انبات الحدائق المختلفة الالوان والطعوم مع سقيها بماء واحد
لا يقدر عليه الا هو وحده ولذلك رشحه بقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها فان الانسان ربما يقول
انا الذي القي البذر في الارض واسقيها الماء واسعى في تنميتها وفاعل السبب فاعل المسبب
فاذن انا المنبت للشجر فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ
الغيبة الى لفظ التكلم والحدائق جمع حديقة وهي البستان وقيل القطع من الارض ذات
الماء قال الراغب سميت بذلك تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيه وقال غيره سميت
بذلك لاحداق الجدران بها وليس بشي لانه يطلق عليها ذلك مع عدم الجدران ووقف
القراء على ذات من ذات بهجة بالتاء مجبورة والكسائي بالهاء لانها تانيث وقيل
ذات بهجة تانيث وقيل ذات لانه بمعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت
والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به وقرا ابن ابي عبلة ذوات بهجة بالجمع وفتح هاء
بهجة قوله ما كان لكم ان تنبتوا ان تنبتوا اسم كان ولكم خبر مقدم والجملة المنفية يجوز ان
تكون صفة لحدائق وان تكون حالا لتخصصها بالصفة قوله االه مع الله استفهام بمعنى الانكار اي هل
معبود سواه اعانه على صنعه بل اليس معه وقري االها مع الله اي اتدعون او تشركون بل هم
قوم يعدلون كانهم يعدلون يشركون اي يعدلون بالله سواه وقيل يعدلون عن هذا
الحق الظاهر ونظير هذه الاية اول سورة الانعام قوله ام من جعل الارض قرارا قال
الزمخشري ام من وما بعده بدل من ام من خلق وحكمها حكمه ومعنى قرارا لا تميد باهلها فانها
لو كانت متحركة لما استقر احد عليها التي على الارض قوله خلالها يجوز ان يكون
ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية لواحد وان تكون في محل المفعول الثاني على انها بمعنى صيّر

وخلالها وسطها انهارا واعلم ان المياه المنبعثة في الارض اربع الاول مياه العيون السيالة
قال ابن الخطيب وهي تنبعث من ابخرة كثيرة لها قوة الاندفاع تفجر الارض بقوة الثاني
مياه العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها الى حد الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة
مادتها ان تطرد الثالث مياه القني والانهار وهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان يشق
الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ لتلك الابخرة منفذا تندفع اليه
بادنى حركة الرابع مياه الابار وهي منبعثة كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها ميل الى موضع تسيل
اليه ونسبة القني الى الابار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة (قوله) وجعل لها
رواسي وهي الجبال ثوابت (قوله) بين البحرين حاجزا فيه ما جاز في خلالها والحاجز الفاصل
حجز بينهما يحجز اي منع وفصل والمراد بالبحرين العذب والملح أءله مع الله قرئ أاله
بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية وادخال الف بينهما تخفيفا وتسهيلا وهذا
كما هو معروف من اول هذا الكتاب بل اكثرهم لا يعلمون توحيد ربهم (قوله) امن يجيب
المضطر اذا دعاه المضطر اسم مفعول مأخوذ من اضطر ولا يستعمل الا مبنيا
للمفعول وانما كرر الجعل هنا ولم يشرك بين المجعولات في عامل واحد لان كل واحد من
هذه مستقل فابرزها في جمل مستقلة بنفسها قال الزمخشري المضطر الذي احوجه الحال
المحوج الى الالتجاء والاضطرار افتعال من الضرورة فيقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر
فان قيل هذا يعم المضطرين وكم من مضطر يدعو فلا يجاب فالجواب انه ثبت في اصول
الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية
يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية فقط فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم
يذكر انه يستجيب في الحال (قوله) ويكشف السوء كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد
على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة الا القادر الذي لا يعجزه والقاهر الذي
لا ينازع ويجعلكم خلفاء الارض اي توارثون سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة
الملك والتسلط (قوله) قليلا ما تذكرون قرا ابو عمرو وهشام يذكرون بالغيبة والباقون
بالخطاب وحفص والاخوان وابو حيوة تتذكرون بتاءين (قوله) امن يهديكم في ظلمات البر
والبحر يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا سافرتم بالليل في البر والبحر
ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته اي المطر وسمي [illegible] في الاعراف
االه مع الله تعالى الله عما يشركون (قوله) امن يبدأ الخلق ثم يعيده لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك
بنعم الاخرة وهي لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام
نعم الدنيا والاخرة وهي لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والاستمتاع بالارزاق فلذلك قال ومن
يرزقكم من السماء والارض من السماء المطر ومن الارض النبات االه مع الله قل هاتوا برهانكم حجتكم على ان

ان

ان مع الله الها اخر ان كنتم صادقين فلا برهان لكم فاذن انتم مبطلون فان قيل كيف قيل لهم امن يبدأ الخلق
ثم يعيده وهم منكرون للاعادة فالجواب كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة
دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار
(قوله تعالى) قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لما بين انه مختص بالقدرة بين انه مختص
بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه الاله المعبود وفي هذا الاستثناء وجهان احدهما انه فاعل
يعلم ومن مفعوله والغيب بدل من من في السموات اي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله
اي الاشياء الغائبة التي تحدث في العالم وهو وجه غريب ذكره ابو حيان الثاني انه
مستثنى متصل من من وتحمل لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه
وبيانه ان الظرفية المستفادة من في حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة الى الله
تعالى بمعنى ان علمه في السموات والارض فيندرج في من في السموات والارض بهذا الاعتبار
وهو مجاز وغيره من مخلوقاته في السموات والارض حقيقة فلذلك لا يندرج المدلول استثني
من من ولكان الرفع على البدل اولى لان الكلام غير موجب كان اختيار الرفع في اسم الله عز وجل
على البدل من من ورد الزمخشري هذا بانه جمع بين الحقيقة والمجاز واوجب ان يكون
منقطعا فقال فان قلت لم رفع اسم الله والله يتعالى ان يكون ممن في السموات والارض قلت
جاء على لغة بني تميم حيث يقولون ما في الدار احد الا حمار يريدون ما فيها الا حمار كان
احدا لم يذكر ومنه قوله عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم
وقولهم ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه فان قلت ما الداعي الى اختيار
المذهب التميمي على الحجازي قلت دعت اليه نكتة سرية حيث اخرج المستثنى مخرج قوله
الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات
والارض فهم يعلمون الغيب يعني ان علمهم الغيب في استحالته كاستحالة ان يكون الله منهم
في السموات والارض فهم يعلمون الغيب يعني ان علمهم الغيب في استحالته كما منهم
كان معنى ما في البيت ان كانت اليعافير انيسا ففيها انيس بتا للقول بخلوها من
الانيس فان قلت هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون ان الله
في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم
قلت يأبى ذلك ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة
واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح على ان قولك من في السموات والارض وجمعك بينه
وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهامات مزالة عنه وعن صفاته
الا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم
انت فقد رجح الانقطاع واعتذر عن ارتكاب مذهب التميمي بما ذكر واكثر العلماء

انه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وقد قال به الشافعي فصل نزلت هذه الآية
في المشركين حيث سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت قيام الساعة وما يشعرون
صفة لأهل السماء والأرض نفى أن يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث
بقوله أيان يبعثون وأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرئ
إيان بكسر الهمزة وهي لغة قومه بني سليم وهو منصوب بيبعثون ومعلق
ليشعرون فهي مع ما بعدها في محل نصب باسقاط الباء أي يشعرون بكذا فصل ادرك
قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ادرك كأكرم والباقون من السبعة ادارك بهمزة وصل
وتشديد الدال المفتوح بعدها ألف والأصل تدارك وبه قرأ أبي فأريد ادغام التاء
في الدال فأبدلت دالا وسكنت فتعذر الابتداء بها لسكونها فاجتلبت همزة الوصل
فصار ادارك كاثاقلتم وتقدم تحقيق هذا في قوله فادارأتم فيها وقراءة ابن كثير
فيها يحتمل أن يكون أفعل فيها بمعنى تفاعل فتتحد القراءتان وقيل ادرك بمعنى بلغ وانتهى
وقرأ سليمان وعطاء ابنا يسار بلدّرك بفتح لام بل وتشديد الدال دون ألف بعدها
وتوجيهه أن الأصل ادترك على وزن افتعل فأبدلت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال
قال أبو حيان فصار فيه قلب الثاني للأول كقولهم اثّرد وأصله اثترد من الثرد انتهى
قال شهاب الدين ليس هذا مما قلب فيه الثاني للأول كقولهم اثرد وأصله اثترد
لأجل الادغام كاثّرد في اثترد لأن تاء الافتعال تبدل دالا بعد أحرف منها الدال نحو ادّان
في افتعل من الدين فالابدال لأجل كون الدال فاء لا للادغام فليس مثل اثّرد في شيء
ثم وصله فانه حين فلما ادغمت الدال في الدال أدخلت همزة الاستفهام فسقطت همزة
الوصل فصار اللفظ أدّرك بهمزة قطع مفتوحة ثم نقلت حركة هذه الهمزة إلى لام بل فصار
اللفظ بلَدّرك وقرأ أبو رجاء وشيبة والأعمش والأعرج وابن عباس ويروى عن
عاصم كذلك إلا أنه بكسر لام بل على أصل التقاء الساكنين كأنهم لم يأتوا بهمزة استفهام
وقرأ عبد الله وابن عباس والحسن وابن محيصن أأدرك بهمزة ثم ألف بعدها ولعلها
همزتان أبدلت ثانيتهما ألفا تخفيفا وأنكرها أبو عمرو وقد تقدم لعل الغرض أن
نزع أأنذرتهم بألف صريحة فلهذا انكره أبو عمرو وقال أبو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل
لأن بل إيجاب والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كقوله تعالى أشهدوا
خلقهم أي لم يشهدوا فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار قال
في اللبس وقد منع هذا النظر لأن بل لا ضراب الانتقال فهذا ضرب عن الكلام الأول
وأخذ في استفهام ثان وكيف ينكر هذا والنحويون يقدرون أم المنقطعة ببل والهمزة
وعجبت من الشيخ يعني أبا حيان كيف قال هنا وقد أجاز بعض المتأخرين الاستفهام

بعد

بعد بل وشبهه بقول القائل أخبزًا أكلت بل أماء شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني
انتهى فتخصيصه ببعض المتأخرين يؤذن بأن المتقدمين وبعض المتأخرين يمنعونه
وليت كيف لا يحكيه عمن قرأ بأم المنقطعة وقرأ ابن مسعود بل أأدرك بتحقيق الهمزتين
وقرأ ورش في رواية بلِ ادّرك بالنقل وقرأ ابن عباس أيضا بلى أدرك بحرف الإيجاب نعم
وبلى آدرك بألف بين همزتين وقرأ أبي ومن بعده بل تساءل وهي مخالفة للسواد فصل في
الآخرة فيه وجهان أحدهما أن في على بابها وادرك وإن كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى
لأنه كائن قطعا كقوله أتى أمر الله وعلى هذا ففي يتعلق بادرك والثاني أن في بمعنى
الباء أي بالآخرة وعلى هذا فيتعلق بنفس علمهم كقولك علمي بزيد كذا وأما
قراءة من قرأ بلى أدرك فقال الزمخشري لما جاء ببلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون
ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة
في نفي العلم ثم قال ولما قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون
ثم أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها لأن العلم
بوقت الكائن تابع للعلم بكون الكائن قال فإن قلت ما معنى هذه الإضرابات الثلاث
قلت ما هي إلا تنزيل لأحوالهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم بأنهم
لا يعلمون أن القيامة كائنة ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية انتهى فإن قيل كيف يتقدر
نفس يقول بجمل قلت عمن كلا منهم عمدي بمن في قوله منها عمون فالجواب أنه
جعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه فصل المعنى على قراءة ابن كثير أدرك
أي بلغ ولحق كما تقولون أدرك علمي إذا لحقه وبلغه يريد ما جهلوا في الدنيا وسقط علمه
عنهم علموه في الآخرة وقال مجاهد يدرك علمهم في الآخرة ويعلمونه إذا عاينوه حين
لا ينفعهم علمهم وقال مقاتل بل علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكوا وعموا عنه
في الدنيا لقوله بل هم في شك منها أي هم اليوم في شك منها وعلى قراءة ادّارك أي
تتابع علمهم في الآخرة أي أنه تابع لهم في شك وقيل ادّارك استفهام ومعناه هل تدارك وتتابع
بذلك في الآخرة أي لم يتتابع وضل وغاب علمهم به فلم يبلغوه ولم يدركوه لأن في الاستفهام
ضربا من الجحود وقال علي بن عيسى بل هم معناه لو أدركوا في الدنيا ما أدركوا في الآخرة
لم يشكوا بل هم منها عمون جمع عم وهو الأعمى القلب فصل وقال الذين كفروا يعني مشركي
مكة تقدم الكلام في الاستفهامين في أإذا في سورة الرعد والعامل في إذا محذوف
دل عليه لمخرجون تقديره نبعث ونخرج ولا يعمل فيه مخرجون لثلاثة موانع الاستفهام
وإن ولام الابتداء وفي لام الابتداء في خبرها خلاف وذكر الزمخشري هنا عبارة حلوة فقال
لا ينبني بل لا يعمل اسم الفاعل فيه عقب ما ذكر من همزة الاستفهام وإن ولام الابتداء وواحدة منها

كما قيل فكيف اذا اجتمعت وفي الثاني فان قلت لم قدم في هذه الاية هذا على نحن واباؤنا
وفي اية اخرى قدم نحن واباؤنا على هذا قلت التقديم دليل على ان المقدم هو المعتمد
المقصود بالذكر وان الكلام انما سيق لاجله ففي احدى الايتين دل على ان اتخاذ البعث هو الذي
تعمد بالكلام وفي الاخرى على اتخاذ المبعوث بذلك الصدد واباؤنا عطف على اسم كان
وقام الفصل بالخبر مقام الفصل بالتوكيد قوله انا لمخرجون من قبورنا احياء لقد وعدنا
هذا نحن واباؤنا من قبل اي من قبل محمد وليس ذلك بشي ان هذا ما هذا الا اساطير
الاولين اي اكاذيبهم وما كانوا يسطرونه التي كتبوها قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المجرمين فان قيل لم لم يقل كيف كان عاقبة الكافرين فالجواب ان ما يشتمل عن جميع انواع
المعاصي كيف كان آخر امرهم فان قيل لم لم يقل عاقبة الكافرين فالجواب ان بهذا يحصل
التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبّر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يناله من الكفار
فقال ولا تحزن عليهم على تكذيبهم اياك ولا تكن في ضيق مما يمكرون نزلت في المستهزئين
الذين اقتسموا عقاب مكة والضيق الحرج يقال ضاق الشي ضيقا وضيقا بالفتح
والكسر ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وكرروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب
الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم قوله ردف لكم فيه اوجه اظهرها ان ردف ضمن
معنى فعل يتعدى باللام اي دنا وقرب وازف وبهذا فسره ابن عباس و بعض الذي فاعل
به ولم يعد بنفسه على تضمنه معنى دنا ماله فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا
والمنية تعنق اي دنونا من عمير والثاني ان مفعوله محذوف واللام للعلة اي ردف
الخلق لاجلكم ولشومكم الثالث ان اللام زائدة في المفعول تاكيدا كزيادتها في قوله
ان كنتم للرؤيا تعبرون وكزيادتها في قوله لربهم يرهبون وكزيادة الباء في قوله
ولا تلقوا بايديكم وعلى هذه الاوجه الوقف على يستعجلون الرابع ان فاعل ردف ضمير
الوعد اي ردف الوعد اي قرب ودنا مقتضاه ولكم خبر مقدم وبعض مبتدا موخر
والوقف على هذا على ردف وهذا فيه تفكيك للكلام والخامس ان الفعل محمول
على مصدره اي الرداف لكم وبعض على هذا خبر ذلك المصدر حتى يتطابق الخبر
والمخبر عنه وهذا اضعف ما قيل وقرا الاعرج ردف بفتح الدال وهي لغة والكسر
اشهر بعض الذي تستعجلون من العذاب فحل بهم ذلك يوم بدر قوله ان ربك لذو
فضل على الناس في ما ترى تاخير العذاب عن اهل مكة حيث لم يعجل عليهم العذاب والفضل
الافضال ومعناه انه متفضل وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على
الكفار قوله لا يشكرون يجوز ان يكون مفعوله محذوفا اي لا يشكرون نعمه ويجوز
ان لا يقدر بمعنى لا يعرفون نعمه فعبر عن انتفاء معرفتهم بالنعم بانتفاء ما يترتب

على

على معرفتها وهو الشكر قوله وان ربك ليعلم ما تكن العامة على ضم تاء المضارع من
اكن فالمعنى ما اكنتم وابن محيصن وابن السميفع وحميد بفتحها وضم الكاف يقال
كننته بمعنى اخفيت وسترت قوله وما من غائبة في هذه التاء قولان احدهما انها للمبالغة
كراوية وعلامة وقولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شي شديد الغيبوبة
والخفاء الا وقد علمه سبحانه والثاني انها كالتاء الداخلة على المصادر نحو العاقبة والعافية
قال الزمخشري ونظيرها الذبيحة والنطيحة والرمية في انها اسما غير صفات الا في كتاب
مبين اي في اللوح المحفوظ والمبين الظاهر المبين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله ان هذا
القرآن الاية لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت
العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزا
من وجوه احدها انه الا قاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كان في التوراة والانجيل
مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وما يخالط العلماء ولم يشتغل بالاستفادة والتعلم
فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واراد ما اختلفوا فيه وتباينوا وقيل ما حرم على
بعضهم وقيل اخبار الانبيا وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمومنين وذلك لانا تاملنا
في القرآن فوجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة
وشرح صفات الله ما لم نجده في كتاب من الكتب ووجدناه مبرا عن التناقض
والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الوجوه ووجدنا القوى البشرية قاصرة
عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا
من هذه الجهة وثالثها انه لهدى ورحمة للمومنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن
معارضته وذلك معجز قوله بحكمه العامة على ضم الحاء وسكون الكاف وجناح بن
حبيش بكسرها وفتح الكاف جمع حكمة اي يقضي بين المختلفين في الدين يوم القيمة
بحكمه الحق وهو العزيز المنيع فلا يرد له امر العليم باحوالهم فلا يخفى عليه شي فان قيل
القضا والحكم شي واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه فالجواب
معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه على القراءة بكسر الحاء
قوله فتوكل على الله انك على الحق المبين اي البين انك لا تسمع الموتى يعني الكفار وانما
حسن جعله سببا للامر بالتوكل لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى
قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع
محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم والعمي فلا يسمعون ولا يبصرون
ولا يلتفتون الى شي من الدلايل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي
قوله ولا تسمع الصم الدعاء قرا ابن كثير لا يسمع بالياء مفتوحة وفتح الميم الصم رفع وكذلك

في سورة الروم وقرأ الباقون بالتاء وضمها وكسر الميم الصمّ نصب اذا ولّوا مدبرين
معترضة عما قبلها بمعنى قوله ولّوا مدبرين واذا كانوا صمًّا لا يسمعون شيئا وكذا اذا ولّوا
قبل ذكره تأكيدا وسبب نفي قبل الاسماع اذا كان حاضرا قد يسمع برفع الصوت ويفهم
بالاشارة فاذا ولّى مدبرا لم يسمع ولم يفهم قال قتادة الاصم اذا ولّى مدبرا ثم ناديته لم يسمع
كذلك الكافر لا يسمع ما يدعى اليه من الايمان والمعنى انهم لفرط اعراضهم عما يدعون اليه كالميت
الذي لا سبيل الى اسماعه والاصم الذي لا يسمع قوله وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم هادي معناها
للعمي وحمزة تهدي فعلا مضارعا والعمي نصب على المفعول به وكذلك الثاني في الروم وحجة
ان الحرف ولبعد ... وفي قراءة العمي منصوب به وهو الاصل واتفق القراء الذين نقلوا
علمها في هذه السورة بالياء لانها في المصحف ثابتة واختلفوا في الروم فوقف الاخوان
عليها بالياء ايضا كهذه، حمزة فلانه يقرؤها تهدي فعلا مضارعا مرفوعا فياؤه ثابتة
قال الكسائي من قرأ تهدي لزمه ان يقف بالياء وانما لزمه ذلك لان الفعل لا يدخله تنوين في الوصل
تحذف له الياء فيكون في الوقف كذلك كما دخل التنوين على هادٍ ونحوه فتذهب الياء
في الوصل فيجري الوقف على ذلك لمن وقف بغير ياء اللهم ويلزم على ذلك ان يوقف على
بنعمة الجحد ويدع الانسان باثبات الياء والواو ولكن يلزم حمزة مخالفة الرسم دون الكسائي
واما الكسائي فانه يقرأ بهادي اسم فاعل كالجماعة فاثبتها للياء بالحمل على هادي في هذه
السورة وهو مخالف الرسم السلمي قوله عن ضلالتهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بتهدي
وعدي بعن لتضمنه معنى تصرفهم والثاني انه متعلق بالعمي لانك تقول عمي عن كذا ذكره
ابو البقاء فصل المعنى ما انت بمرشد من اعماه الله عن الهدى ولم يقبله عما اريد به
ان تسمع ما تسمع الا من يؤمن باياتنا الا من يصدق بالقرآن انه من الله فهم مسلمون
مخلصون لله في قوله من اسلم وجهه لله يعني سلم الله خالصا له قوله واذا وقع القول
عليهم اي مضمون القول واطلق المصدر على المفعول اي المقول ومعنى وقع القول عليهم
وجب العذاب عليهم وقال قتادة اذا غضب الله عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض قوله
تكلمهم العامة على التثقيل وفيه وجهان الظاهر انه من الكلام والحديث ويدل له قراءة ابيّ تنبئهم
وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم وهما تفسيرانها والثاني انه من الجرح ويدل عليه قراءة ابن عباس
وابن جبير ومجاهد وابي زرعة والجحدري تَكْلِمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم
اللام من الكَلْم وهو الجرح وقد قرئ تجرحهم مكان تكلمهم قيل تسم الكافر قوله ان
الناس قرأ الكوفيون بفتح ان والباقون بالكسر فاما الفتح فعلى تقدير الباء اي بان
الناس ويدل عليه التصريح بها في قراءة عبد الله بان الناس ثم هذه الباء يحتمل ان تكون معدّية
~~بان الناس ويدل عليه التصريح بها في قراءة عبد الله بان الناس ثم هذه الباء يحتمل ان تكون~~

معدّية

~~معدّية~~ وان تكون للسببية وعلى التقديرين يجوز ان تكون تكلمهم بمعنييه من الحديث
والجرح اي تحدثهم بان الناس او بسبب ان الناس او تجرحهم بان الناس اي تسمهم
بهذا اللفظ او تسمهم بسبب انتفاء الايمان واما الكسر فعلى الاستيناف ثم هو يحتمل ان يكون
من كلام الله تعالى وهو الظاهر وان يكون من كلام الدابة فيعكر عليها بآياتنا لانه يجب فيه باختصاصها
ثم اضافة الآيات اليه كقول اتباع الملوك دوابنا وخيلنا وهي لملكهم وان على حذف مضاف اي
بآيات ربنا وتكليمهم ان كان من الحديث فيجوز ان يكون اما لاجراء تكلمهم مجرى تقول لهم واما
على اضمار القول اي فتقول كذا وهذا القول تفسير لتكلمهم فصل قال السدي تكلمهم ببطلان
الاديان سوى دين الاسلام وقيل تقول للواحد هذا مؤمن وهذا كافر وقيل كلامها ما
قال ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون تخبر الناس ان اهل مكة لم يؤمنوا بالقرآن والبعث
قال ابن عمر وذلك حين لا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال
ستا طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة وخاصة احدكم وامر العامة
وقال عليه السلام ان اول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فأيّهما
ما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها وقال عليه السلام تكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر
تخرج خروجا باقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة
ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج خرجة اخرى قريبا من مكة فيفشو ذكرها بالبادية ويدخل ذكرها
القرية يعني مكة ثم بينا الناس يوما في اعظم المساجد على الله حرمة واكرمها على الله عز وجل
يعني المسجد الحرام لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد تدنو وتدنو قال الراوي ما بين الركن
الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك فارفض الناس عنها شتى ومعًا
وثبتت عصابة عرفوا انهم لن يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض رأسها من التراب فمرت بهم فجلّت
عن وجوههم حتى تركتها كانها الكواكب الدرية ثم ولت في الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها
هارب حتى ان الرجل ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن
تصلي فيقبل عليها بوجهه فتسمه في وجهه فيتجاور الناس في ديارهم ويصطحبون في اسفارهم
ويشتركون في الاموال يعرف الكافر من المؤمن فيقال للمؤمن يا مؤمن وللكافر يا كافر وقال
عليه السلام تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتختم
انف الكافر بالخاتم حتى ان اهل الخوان ليجتمعون فيقول هذا يا مؤمن ويقول هذا يا كافر
وروي عن علي قال ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية كانه يشير الى انه رجل والاكثرون على انها
دابة لما روى ابن جريج عن ابي الزبير انه وصف الدابة فقال رأسها رأس الثور وعينها عين
الخنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها
خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا

معها عصا موسى وخاتم سليمان وذكر في الحديث. وروى حذيفة بن اليمان
قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة قلت يا رسول الله من اين تخرج قال من اعظم المساجد
حرمة على الله بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض تحتهم وتنشق
الصفا مما يلي المشعر وتخرج الدابة من الصفا اول ما يبدو منها راسها ملمعة ذات وبر وريش
لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر اما المؤمن فتترك وجهه
كانه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن واما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء
وتكتب بين عينيه كافر وروي عن ابن عباس انه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال
ان الدابة لتسمع قرع عصاي هذه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بئس الشعب
شعب جياد مرتين او ثلاثا قيل ولم ذاك يا رسول الله قال تخرج منه الدابة فتصرخ ثلاث
صرخات يسمعها من بين الخافقين وقال وهب وجهها وجه الرجل وسائر خلقها خلق الطير
فتخبر من رآها ان اهل مكة كانوا بمحمد والقرآن لا يوقنون **قوله** ويوم نحشر من كل امة
فوجا اي من كل قرن جماعة ومن كل امة يجوز ان يكون متعلقا بالحشر ومن لابتداء الغاية
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من فوجا لانه يجوز ان يكون صفة في الاصل والفوج الجماعة
كالقوم وقيده الراغب فقال الجماعة المارة المسرعة وكان هذا هو الاصل ثم اطلق وان
لم يكن مرور ولا اسراع والجمع افواج وفؤوج وممن يكذب صلة ومن الثانية للتبعيض وفيه
[illegible] ممن يكذب [illegible] **قوله** فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا ثم يتساقون
الى النار حتى اذا جاءوا يوم القيامة قال لهم الله اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ولم تعرفوها
حق معرفتها والواو في ولم تحيطوا يجوز ان تكون للعطف وان تكون للحالية وعلما تمييز
قوله ام ماذا ام هنا منقطعة وتقدم حكمها وماذا يجوز ان يكون برمته استفهاما منصوبا بتعملون
الواقع خبرا عن كنتم وان يكون ما استفهاما مبتدأ وذا موصول خبره والصلة كنتم تعملون
وعائده محذوف اي اي شيء الذي كنتم تعملونه وقرأ ابو حيوة اما بتخفيف الميم جعل همزة
الاستفهام داخلة على اما التي للتحضيض كقوله اهل رأونا بوادي القف ذي الاكم **معنى** اما
ذا كنتم تعملون حين لم تتفكروا فيها كانه قال لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملون
بعد ذلك ثم قال ووقع القول عليهم اي وجب العذاب الموعود عليهم بما ظلموا اي بسبب
ظلمهم وتكذيبهم بايات الله ويشغلهم حلول العذاب فهم لا ينطقون فان قلت كيف
لا ينطقون ولا حجة لهم ينطقون بها هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقيل لا
ينطقون لان الختم على افواههم يختم عليه ثم انه تعالى لما خوفهم باحوال القيامة ذكر كلاما يصلح
ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان
والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليبصروا فيه مضيئا

قوله

قوله لتسكنوا فيه قيل فيه حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت
نظيره في الاول اذ التقدير جعلنا الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتصرفوا فيه فحذف
مظلما لدلالة مبصرا ولتتصرفوا لدلالة لتسكنوا وقوله مبصرا كقوله اية النهار مبصرة وتقدم
تحقيقه في الاسراء وقال الزمخشري فان قلت ما للتقابل لم يراع في قوله لتسكنوا ومبصرا
حيث كان احدهما علة والاخر حالا قلت هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف
يريد لانه قال والنهار لتتصرفوا فيه واجاب غيره بان السكون في الليل هو المقصود لانه وسيلة
الى جلب المنافع الدينية والدنيوية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون يصدقون فيعتبرون
وخص المؤمنين بالذكر وان كانت الادلة للكل لان المؤمنين هم المنتفعون كقوله هدى
للمتقين **قوله** ويوم ينفخ في الصور هذه العلامة الثانية لقيام القيامة والصور قرن ينفخ
فيه اسرافيل فاذا سمع الناس ذلك الصوت يصيحون ثم يموتون وهذا قول الاكثرين وقال
الحسن الصور هو الصور جمع صورة واول بعضهم كلامه ان الارواح تجمع في القرن ثم ينفخ فيه فتذهب
الارواح الى الاجساد فتحيى الاجساد **قوله** ففزع من في السموات ومن في الارض قال ففزع بلفظ
الماضي ولم يقل فيفزع لتحقق كونه وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود
الفعل كقوله اتى امر الله والمعنى يلقي عليهم الفزع الى ان يموتوا وقيل ينفخ اسرافيل في الصور ثلاث
نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين **قوله** الا من شاء الله فالمراد
الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت
وجاء في الحديث انهم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش قال سعيد بن جبير وعطاء عن
ابن عباس هم الشهداء لانهم احياء عند ربهم وعن الضحاك هم رضوان والحور وخزنة النار
وحملة العرش وكل اتوه اي الذين احيوا بعد الموت **قوله** اتوه قرأ حمزة وحفص اتوه فعلا ماضيا
ومفعوله الهاء والباقون آتوه اسم فاعل مضافا للهاء وهذا حمل على معنى كل وهي مضافة تقديرا
اي وكلهم وقرأ قتادة اتاه ماضيا مسندا لضمير كل على اللفظ حمل على معناها فقال داخرين والحسن
والاعرج دخرين بغير الف اي صاغرين **قوله** وترى الجبال تحسبها جامدة هذه العلامة
الثالثة لقيام القيامة وهو قوله تعالى ويوم تسير الجبال جامدة قائمة واقفة وتحسبها جامدة
هذه الجملة حالية من فاعل ترى او من مفعوله لان الرؤية بصرية **قوله** وهي تمر الجملة حالية ايضا
وهكذا الاجرام العظيمة تراها واقفة وهي مارة قال النابغة الجعدي يصف جيشا كثيفا
بأرعن مثل الطود تحسب انهم وقوف لحاج والركاب تهملج ومر السحاب مصدر
تشبيهي **قوله** صنع الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة ان ينفخ عامله مضمرا اي صنع الله ذلك
صنعا ثم اضيف بعد حذف عامله وجعل الزمخشري مؤكدا للعامل في ويوم ينفخ في الصور وقد
ربوا ينفخ وكان كيت وكيت اثابة الله المحسنين وعاقب المسيئين في كلام طويل حسنا

على موهبة وقيل منصوب على الاغراء اي انظروا صنع الله وعليه بر والاتقان الاتيان بالشي
على اكمل حالاته وبعوض فقيل تقن ارضه اذا ساق اليها الماء الخاثر بالطين لتصلح للزراعة
وارض تقنة والتقن فعل ذلك به والتقن ايضا ما رمي به في الغدير من خلكاوا الارض
ومعنى اتقن كل شي اي احكمه انه خبير بما تفعلون قرا ابن كثير وابو عمرو وهشام بالغيبة
جريا على قوله وكل اتوه والباقون بالخطاب جريا على قوله وترى لان المراد النبي صلى الله عليه وسلم
وامته **قوله** من جا بالحسنة فله خير منها في خير وجهان احدهما انها للتفضيل باعتبار زعمهم
او على حذف مضاف اي خير من قدرها واستحقاقها فهي في محل نصب وان لا تكون للتفضيل
فيكون منها في موضع رفع صفة لها **قوله** وهم من فزع يومئذ قرا اهل الكوفة من فزع بالتنوين
يومئذ بفتح الميم وقرا الحرميون بالاضافة لانه اعم فانه يقتضي الامن من جميع فزع ذلك اليوم
وبالتنوين كانه فزع دون فزع ويفتح اهل المدينة الميم من يومئذ وتقدم في هود فتح يوم
وجر واذ مضاف للجملة حذفت وعوض عنها التنوين والاحسن ان تعدد يومئذ جا بالحسنة
وقيل يومئذ ترى الجبال وقيل يومئذ ينفخ في الصور والاول اولى لقرب ما قدر منه
مسئلة لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف
اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جا بالحسنة وهي كلمة الاخلاص قال الثعلبي(?) معشر
يحلف(?) ما استثنى ان الحسنة لا اله الا الله وقيل كل طاعة فله خير منها قال ابن عباس يعني له
من تلك الحسنة خير يوم القيمة وهو الامن من العذاب اما ان يكون له شي خير من الايمان
فلا فانه ليس شي خيرا من قول لا اله الا الله وقيل خير منها يعني رضوان الله قال تعالى ورضوان
من الله اكبر وقال محمد بن كعب وعبد الرحمن بن زيد خير منها يعني الاضعاف اعطاه الله بالواحد
عشرا فصاعدا وهذا حسن لان للاضعاف خصايص وقيل ان الثواب خير من العمل لان الثواب
دايم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وهم من فزع يومئذ آمنون
اي آمنون من كل فزع فان قيل اليس قال في اول الاية ففزع من في السموات ومن في الارض
فكيف نفى الفزع ههنا فالجواب ان الفزع الاول هو لا يخلو عنه احد عند الاحساس بشدة
تقع او هول يفجا وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه واما الثاني فهو الخوف من
العذاب واما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العذاب
واما ما يلحق الانسان من الرعب عند مشاهدتها فلا ينفك منه احد فان قيل الحسنة لفظ معرف
بلام(?) فيه وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك
فلنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة
وهذا يوجب القطع بانه لا يعاقب اهل الايمان فالجواب ذلك الخبر هو ان لا يكون عقابه مخلد
وايضا تعذيبه بالنار ونفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله **قوله** ومن جا بالسيئة يعني الاشراك

فكبت

فكبت وجوههم في النار يجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها
منكوسين يقال كببت الرجل اذا القيته على وجهه فاكب وانكب **قوله** هل تجزون على اضمار
قول وتقدير القول حال مما قبله اي كبت وجوههم مقولا لهم ذلك القول **قوله** انما امرت
اي قل يا محمد انما امرت اي امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ثم انه تعالى وصف نفسه باشيا
احدها انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما خصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها
لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن نبيه
ومهبط وحيه **قوله** الذي حرمها هي قراءة الجمهور صفة للرب وابن مسعود وابن عباس التي
صفة للبلدة والسياق انما هو للرب لا للبلدة فلذلك كانت العامة واضح والمعنى جعلها الله
حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يصطاد صيدها ولا يختلى خلاها
وله كل شي خلقا وملكا وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك
الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله فكانه قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المتولي لهذه
النعم وجب علي ان اخصه بالعبادة وامرت ان اكون من المسلمين لله **قوله** وان اتلو القران
العامة على اثبات الواو وبعد اللام وفيها وجهان اظهرهما انه من التلاوة وهي القراءة اي بعده
بلايه وانتم من التلو وهو الاتباع كقوله واتبع ما يوحى اليك وقرا عبد الله وان
اتل امرا له عليه السلام فان يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية وصلت بالامر وتقدم
ما فيه **مسئلة** المعنى وامرت ان اتلو القران ولتقوم بذلك صلوات الله عليه وسلامه اتم قيام
فمن اهتدى في تقدم مما ذكر وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه
اي منفعة يعتديه راجعة اليه ومن ضل عن الايمان واخطا طريق الهدى فقل انما انا من المنذرين
المخوفين فليس علي الا البلاغ نسختها اية القتال **قوله** ومن ضل يجوز ان يكون الجواب قوله
فقل انما ولابد من حذف عايد على اسم الشرط اي من المنذرين له لما تقدم في البقرة وان يكون
الجواب محذوفا اي فوباله عليه **قوله** وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة
والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها
يعني يوم بدر من القتل والسبي وضرب الملائكة وجوههم وادبارهم نظيره قوله
تعالى ساريكم اياتي فلا تستعجلون وقال مجاهد سيريكم اياته في السماء والارض وفي انفسكم كما قال
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فتعرفونها اي تعرفون الايات والدلالات وما ربك
بغافل عما تعملون فيجزي بالثواب والعقاب وهذا وعيد لهم بالجزاء على اعمالهم روى ابي بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا طس النمل كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق
سليمان وكذب به وهود وشعيب وصالح وابرهيم عليهم السلام ويخرج من قبره وهو
ينادي لا اله الا الله ۝ **سورة القصص مكية** الا قوله عز وجل الذين

الا ان ابتداهم الكتاب اي قولا لا ينبغي لجاهلين يعني اي نزلت بين مكة والمدينة وهي قوله
ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وهي ثمانية وثمانون آية والف واربعماية واحدى
واربعون كلمة وخمسة آلاف وثمان ماية حرفا وللقايل ان يقول لم لا سميت سورة موسى لاشتمالها
على قصة موسى فقط من حين ولادته الى ان اهلك الله فرعون وخسف بقارون كما سميت سورة
نوح وسورة يوسف لاشتمالها على قصتيهما ولا يقال سميت بذلك لذكر القصص فيها في قوله
فلما جاءه وقص عليه القصص لان سورة يوسف فيها ذكر القصص مرتين الاولى نحن نقص
عليك احسن القصص والثانية قوله لقد كان في قصصهم فكانت سورة يوسف اولى بهذا
الاسم وايضا فكانت سورة هود اولى بهذا الاسم يعني بسورة القصص لانه
ذكر فيها قصص جميع الانبياء وهذه ليس فيها الا قصة واحدة فكان ينبغي العكس وان
تسمى سورة هود سورة القصص وهذه سورة موسى بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى نتلوا عليك يجوز ان يكون مفعول نتلوا محذوفا دلت عليه صفته وهي من
نبا موسى تقديره نتلوا عليك شيئا من نبا موسى ويجوز ان تكون من مزيدة على راي الاخفش
اي نتلوا عليك نبا موسى قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل نتلوا او من مفعوله
اي نتلوا عليك بعض خبرهما ملتبسين او ملتبسا بالحق او متعلق بنفس نتلوا يعني
نتلوه بسبب الحق لقوم متعلق بفعل التلاوة اي لاجل هولاء يؤمنون يصدقون
وخصهم بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا قوله ان فرعون هذا هو المتلو المجي به في حكم مستانف
مولد وقرئ فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر احسن وهو الفسطاطي علا في الارض تكبر
وتجبر وجعل اهلها شيعا فرقا واصنافا في الخدمة والتسخير يشيعونه على ما يريد ويطيعونه
قوله يستضعف يجوز فيه ثلثة اوجه احدها انه مستانف بيان لحال الاهل الذين جعلهم
فرقا واصنافا الثاني انه حال من فاعل جعل اي جعلهم كذا حال كونه مستضعفا طايفة
منهم الثالث انه صفة لطايفة قوله يذبح يجوز فيه الثلثة الاوجه الاستيناف تفسيرا
ليستضعف والحال من فاعله او صفة ثانية لطايفة والعامة على التشديد في يذبح للتكثير وابن
حيوة وابن محيصن يذبح مفتوح الياء والباء مضارع ذبح مخففا فصل المراد بالطايفة
بنوا اسرايل ثم فسر الاستضعاف فقال يذبح ابناهم ويستحيي نساهم وسمي هذا استضعافا
لانهم عجزوا وضعفوا عن دفع عن انفسهم انه كان من المفسدين وذكروا في سبب ذلك الا
وجوها قيل ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرايل في ليلة كذا يذهب ملكك على يديه فولد
تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وبقي هذا العذاب في بني اسرايل سنين كثيرة وقال
وهب قتل من القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرايل وقال السدي ان فرعون
راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس الى مصر فاحرقت القبط دون بني اسرايل

فسال

فسال عن رؤياه فقيل له يخرج من هذا البلد من بني اسرايل رجل يكون
على يديه هلاك ملك مصر فامر بقتل الذكور وقيل ان الناس الذين كانوا
قبل موسى عليهم بشروا بمجيه فسمع فرعون ذلك فامر بذبح ابناء بني اسرايل
قوله ونريد ان نمن فيه وجهان اظهرهما انه عطف على قوله ان فرعون عطف فعلية
على اسمية لان كلتيهما تفسير للنبا والثاني انها حال من فاعل يستضعف وفيه
ضعف من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما الصناعة فلكونه مثبتا فحقه
ان يتجرد من الواو واضمار مبتدا قبله اي ونحن نريد كقوله نجوت وارهنهم مالكا
وهذا تكلف لا حاجة اليه واما المعنى فكيف يجتمع استضعاف فرعون وارادة المنة
من الله لانه متى من الله عليهم تعذر استضعاف فرعون اياهم وقد اجيب عن ذلك
بانه لما كانت المنة بخلاصهم من فرعون سريعة الوقوع جعل ارادة وقوعها كانها
مقارنة لاستضعافهم قوله ونجعلهم ائمة قال مجاهد دعاة الى الخير وقال قتادة ولاة
وملوكا لقوله تعالى وجعلكم ملوكا وقيل يقتدى بهم في الخير ونجعلهم الوارثين يعني لملك
فرعون وقومه يخلفونهم في مساكنهم قوله ونمكن العامة على ذلك من غير لام علي والاعمش ولنمكن
بلام العلة ومتعلقها محذوف اي ولنمكن فعلنا ذلك والمعنى نوطي لهم في ارض مصر والشام
ونجعلها لهم مكانا يستقرون فيه وينفذ امرهم ونطلق ايديهم يقال مكن له اذا جعل له
مكانا يقعد عليه او يرقد ومهده ووطاه قوله ونري فرعون وهامان وجنودهما قرا الاخوان
ويرى بفتح الياء والراء مضارع راى مسندا الى فرعون وما عطف عليه فمعموله اول وما
كانوا هو الثاني ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الاراءة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول
لا يعمل فيما قبله ولا ضرورة بنا الى ان نقول اتسع فيه والحذر هو التوقي من الضرر والمعنى
ما كانوا خايفين منه قوله ان ارضعيه يجوز ان تكون المفسرة والمصدرية وقرا عمر بن عبد العزيز
وعمر بن عبد الواحد بكسر النون على التقاء الساكنين كانه حذف همزة القطع على
غير قياس فالتقى ساكنان فكسر اولهما فصل واوحينا الى ام موسى وحي الهام
لا وحي نبوة قال قتادة قذفنا في قلبها واسمها يوحانذ وقيل اياذخت قال ابن
كثير بنت لاوي بن يعقوب ان ارضعيه قيل ارضعته ثمانية اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل
ثلاثة اشهر كانت ترضعه في حجرها وهو لا يبكي ولا يتحرك فاذا خفت عليه من الذبح فالقيه
في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني قيل لا تخافي عليه من الغرق وقيل
من الضيعة ولا تحزني على فراقه انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى
اهل مصر والشام قال المفسرون انها لما خافت عليه من الذبح وضعته في تابوت والقته في النيل
ليلا قال ابن كثير وقيل انها ربطت التابوت في حبل وكانت دارها على شاطي النيل فكانت ترضعه

فالمنكر رفعوا والباقون بضم النون
وكسر الراء مضارع ارى والمنكر نصب
فرعون وما عطف عليه

وقيل م

فاذا خشيت من احد وضعته في ذلك التابوت وارسلته في البحر وامسكت طرف الحبل عندها
فاذا ذهبوا استرجعته اليها وكان لفرعون قوابل منهم رجال يطوفون على الحوامل فمن وضعت
ذكرا ذبحوه فارسلته ام موسى التابوت يوما وذهلت عن ربطه فذهب مع النيل قال ابن
عباس وغيره وكان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من اكرم الناس عليه
وكان بها برص شديد فقال له الاطباء ايها الملك انها لا تبرا الا من قبل البحر يوجد منه شبه
الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرا من ذلك وذلك يوم كذا وساعة كذا من شهر كذا حين
تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له كان على شفير النيل ومعه آسية
بنت مزاحم ابن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون في زمن يوسف الصديق وهي امراة
فرعون وقيل كانت من بني اسرائيل من سبط موسى وقيل كانت عمته حكاه السهيلي
واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل اذ اقبل النيل بتابوت تضربه
الامواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب فوضعوه
بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
فعالجته ففتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب
القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت فقالت الغواة من قوم فرعون
انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فاقتله فهم فرعون بقتله فاستوهبته
امراة فرعون فتركه فلم يقتله قوله فالتقطه آل فرعون اي جواريه قوله ليكون في اللام الوجهان
المشهوران العلة التي زعمها بمعنى ان ذلك لما كان نتيجة فعلهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل
الفاعل الفعل لاجله والصيرورة وقوله وحزنا قرا العامة بفتح الحاء والزاي وهي لغة قريش
والاخوان بضم وسكون وهما لغتان بمعنى واحد كالعدم والعدم ان فرعون وهامان
وجنودهما كانوا خاطئين العامة على الهمز ماخوذ من الخطأ ضد الصواب وقرئ بياء
دون همز فاحتمل ان يكون كالاول ولكن خفف وان يكون من خطا يخطو اي تجاوز الصواب
قوله قرة عين لي ولك فيه وجهان اظهرهما انه خبر مبتدأ مضمر اي هو قرة عين والثاني
وهو بعيد جدا ان يكون مبتدأ والخبر لا تقتلوه وكان هذا القائل حقه ان يذكر فيقول لا تقتل
ولكن ونقل ابن الانباري بسنده الى ابن عباس رضي الله عنه انه وقف على لا اي هو قرة عين لي فقط
ولك لا اي ليس هو لك قرة عين ثم يبتدئ بقوله تقتلوه وهذا لا ينبغي ان يصح عنه وكيف يبقى
تقتلوه من غير نون رفع ولا مقتضي لحذفها ولذلك قال الفراء هو لحن قوله عسى ان ينفعنا
او نتخذه ولدا وكانت لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال فرعون اما انا
فلا حاجة لي فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال يومئذ هو قرة عين لي كما هو لك لهداه الله كما
هداها فقال لا حاجة لي فيه قال سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر فمو هو الماء وشا هو الشجر فذلك

قوله فالتقطه آل فرعون والالتقاط هو وجود الشيء من غير طلب قوله وهم لا يشعرون جملة
حالية وهل هي من كلام الباري تعالى وهو الظاهر او من كلام امراة فرعون كانها لما رأت
ملأه وارتيابهم بقتله قالت لهم افعلوا انتم ما اقول لكم وقومكم لا يشعرون انا التقطناه قاله
الكلبي وجعله الزمخشري الحكم من قول امراة فرعون معطوفة على فالتقطه والجملة
من قوله ان فرعون وهامان الى خاطئين معترضا بين المتعاطفين وجعل متعلق الشعور
من جنس الجملة المعترضة اي لا يشعرون انهم على خطأ في التقاطه او انه هلاكهم على يديه قال
ابو حيان ومتى امكن حمل الكلام على ظاهره من غير فصل كان احسن قوله واصبح فؤاد
ام موسى فارغا قال الحسن فارغا من كل هم الا هم موسى وقال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو
الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء وقال الزمخشري فارغا صفرا من العقل والمعنى
انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف وقال الحسن ومحمد بن اسحق
فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها
الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره وثوابه وتوليت انت قتله فالقيته
في البحر واغرقته ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظيم البلاء ما كان من عهد الله
اليها وقال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة
وهذا من العجب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على
قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لثقتها
بوعد الله جاز عندها اظهار عدم الحزن واتقنت انه وان اظهرت ذلك فانه يتلف لاجل
ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يحضر بربط الله على قلبها قال المعربون
فارغا خبر اصبح اي فارغا من العقل او من الصبر او من الحزن وهو ابعدها وقرئ
وقرا فضالة والحسن فزعا بالزاي من الفزع وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وسكونها
من قرع راسه اذا انحسر شعره والمعنى خلا من كل شيء وانحسر عن كل شيء الا ذكر موسى وقيل
ان كسر الراء مصدر قرع يقرع اي اصيب وقرئ فرغا بكسر الفاء وسكون الراء والغين معجمة اي
هدرا كقوله فان يك قتلى قد اصيبت نفوسهم فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال
فرغا حال من بقتل وقرا الخليل فرغا بضم الفاء والراء واعجام الغين من هذا المعنى
ومنه قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر قوله ان كادت لتبدي ان اما مخففة واما نافية والله اعلم
اما فارقوا واما بمعنى الا والباء في به مزيدة في المفعول اي لتظهره وقيل ليست زائدة بل سببية
والمفعول محذوف اي لتبدي القول بسبب موسى او بسبب الوحي فالهاء يجوز ان تعود
الى موسى اي ان كادت لتبدي به انه ابنها من شدة وجدها وقال عكرمة عن ابن عباس كادت
تقول وا ابناه حين رأت الموج يرفع التابوت ويضعه وقال الكلبي كادت تظهر انه ابنها حين سمعت

[illegible]

الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذته كادت تقول هو ابني فعصمها الله
وقال بعضهم الهاء عائدة الى الوحي اي كادت تبدي بالوحي الذي اوحى الله اليها انه يرده عليها
قوله لولا ان ربطنا على قلبها بالعصمة والصبر والتثبيت لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا
والمعنى لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك قوله وقالت لاخته
قصيه اي قصي اثر موسى تتبعي اثره حتى تعلمي خبره وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم
قوله فبصرت به اي ابصرته وقرا قتادة فبصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها قال المبرد ابصرته
وبصرت به بمعنى ونعلم معناه في نظم وعن جنب في موضع الحال اما من الفاعل اي بصرت
به مستخفية كائنة عن جنب واما من المجرور اي بعيدا منها وقرا النعمان جنب بضمتين وهو
صفة لمحذوف اي عن مكان بعيد وقال ابو عمرو بن العلاء اي عن شوق وهي لغة جذام يقولون
جنبت اليك اي اشتقت وقرا قتادة والحسن والاعرج وزيد بن علي بفتح الجيم وسكون
النون وعن قتادة ايضا بفتحهما وعن الحسن جنب بالضم والسكون وعن شاهد عن جانب
وكلها بمعنى واحد ومثله الجانب والجنب به قوله وهم لا يشعرون جملة حالية ومتعلق الشعور
محذوف اي انها تقصه او انه سيكون لهم عدوا وحزنا او انها اخته او انها ترقبه قوله وحرمنا
عليه المراضع قيل يجوز ان تكون جمع مرضع وهي المراة وقيل جمع مرضع بفتح الميم والضاد جوز ان
فيه ان تكون مكانا اي مكان الارضاع وهو الثدي وان تكون مصدرا اي الارضاعات اي انواعها
ومن قبل اي من قبل قصها اثره او من قبل اخت موسى او من قبل رده في حكمنا وقضائنا
والمراد من التحريم المنع لان التحريم بالنهي تعبد وذلك لا يصح فلا بد من فعل سواه فيحتمل
انه تعالى غير طبعه عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن طعما ينفر عنه طبعه او وضع
في لبن امه لذة تعوده فكان يكره لبن غيرها فصل قال ابن عباس ان امراة فرعون كان همها
من الدنيا ان تجد له مرضعا فكلما اتوه بمرضعة لم ياخذ ثديها فذلك قوله عز وجل وحرمنا عليه المراضع
فلما رات اخت موسى التي ارسلتها امه في طلبه ذلك قالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه اي يرضعونه
لكم ويضمنونه وهي امراة قد قتل ولدها فاحب شيء اليها ان تجد صغيرا ترضعه قوله وهم له
ناصحون الهاء راجعة الى موسى وقيل لفرعون قال ابن جريج والسدي لما قالت اخت موسى وهم
له ناصحون استنكروا حالها وتفرسوا انها قرابته فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون
فتخلصت منهم وهذا يسمى عند اهل البيان الكلام الموجه ومثله ما سئل بعضهم وكان
بين اقوام بعضهم يحب عليا دون غيره وبعضهم ابا بكر وبعضهم عمر وبعضهم عثمان فقيل له
ايهم احب الى رسول الله فقال من كانت ابنته تحته وقيل لما تفرسوا انها قرابته قالت
انما قلت هذا رغبة في سرور الملك واتصال بنا به وقيل لها قالت هل ادلكم على اهل
بيته فقالوا لها من قالت امي قالوا ولامك ابن قالت نعم هرون وكان هرون ولد في سنة

يقتل فيها قالوا صدقت فائتينا بها فانطلقت الى امها فاخبرتها بحال ابنها وجاءت بها اليهم فلما
وجد الصبي ريح امه قبل ثديها وجعل يمصه حتى امتلا جنباه ريا والنصح اخلاص العمل
من شائبة الفساد قوله فرددناه الى امه كي تقر عينها برد موسى اليها ولا تحزن عطف على تقر
ودمع الفرح بارد ودمع الترح حار قال ابو تمام فاما عيون العاشقين فاسخنت
واما عيون الشامتين فقرت .. وتقدم تحقيق هذا في مريم ولتعلم ان وعد الله حق برده اليها
وقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاينة فتحققت هذا في مريم ولتعلم ان وعد الله حق
~~برده اليها وقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاينة فتحققت~~ وجود الموعود
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها فلما قبل ثديها قال لها هامان انك لامه
قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امراة طيبة الريح حلوة اللبن
ما اتي بصبي الا قبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من ال فرعون الا اهدى اليها
واتحفها بالذهب والجواهر قوله ولما بلغ اشده تقدم الكلام عليه واستوى اي بلغ اربعين
سنة قال ابن عباس وقيل استوى انتهى شبابه اتيناه حكما وعلما اي الفقه والعقل والعلم
في الدين فعلم موسى وحكم قبل ان يبعث نبيا وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على انه ليس المراد
بالحكم النبوة لانه جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل قوله
ودخل المدينة اي ودخل موسى المدينة قال السدي مدينة منف من ارض مصر وقال مقاتل
قرية تدعى حانين على راس فرسخين من مصر وقيل عين شمس قوله على حين غفلة في موضع
الحال اما من الفاعل اي كائنا على حين غفلة اي مستخفيا واما من المفعول وقرا ابو طالب
الفارسي على حين بفتح النون وتخلق ابو حيان تخريجها على انه حمل المصدر على الفعل في انه
اذا اضيف الظرف اليه جاز بناؤه على الفتح كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا ٥
ومن اهلها صفة لغفلة اي صادرة من اهلها فصل اختلفوا في سبب الذي لاجله دخل موسى
على حين غفلة من اهلها فقال السدي ان موسى كان يسمى ابن فرعون فكان يركب مراكب فرعون
ويلبس مثل ملابسه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد
ركب فركب في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها احد
فذلك على حين غفلة من اهلها وقال ابن اسحق كان لموسى شيعة من بني اسرائيل يستمعون منه
ويقتدون به فلما عرف ما هو عليه من الحق فارق فرعون وقومه وخالفهم في دينهم حتى ذكر ذلك منه
~~ويقتدون به فلما عرف ما هو عليه من الحق فارق فرعون~~ وخافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية
الا خائفا مستخفيا وقال ابن زيد ان موسى ضرب راس فرعون ونتف لحيته فاراد فرعون
قتله فقالت امراته هو صغير مجنون بجمرة فاخذها فطرحها في فيه فعقد لسانه فقال فرعون
لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر فدخل على حين غفلة

قوله يقتتلان صفة لرجلين وقال ابن عطية حال منهما وسيبويه وان كان جوّزها من
النكرة مطلقا الا ان الاكثر يشترطون فيها ما يسوغ الابتداء بها وقرأ نعيم بن ميسرة يقتّلان
بالادغام نقل فتحة التاء الاولى الى القاف وادغم قوله هذا من شيعته مبتدا وخبر في موضع
الصفة لرجلين او الحال من الضمير في يقتتلان وهو بعيد لعدم انتقالها وقوله هذا وهذا
على حكاية الحال الماضية فكانهما حاضران اي اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته
وهذا من عدوه وقال المبرد العرب تشير بهذا الى الغائب وانشد لجرير

هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم الي قطينا فصل هذا اكثر بني اسرائيل يقول
موسى عليه السلام له انك لغوي مبين والمشهور ان الاسرائيلي كان منهم قيل انه السامري
والقبطي طباخ فرعون قال سعيد بن جبير عن ابن عباس لما بلغ موسى اشده لم يكن احد
من آل فرعون يخلص الى احد من بني اسرائيل بظلم حتى امتنعوا كل الامتناع وكان بنو اسرائيل قد
عززوا بمكان موسى لانهم كانوا يعلمون انه منهم قوله فاستغاثه هذه قراءة العامة
من الغوث اي طلب غوثه ونصره وقرأ سيبويه وابن مقسم والزعفراني بالعين
المهملة والنون من الاعانة قال ابن عطية هو تصحيف وقال ابن جبارة صاحب الكامل
الاختيار قراءة ابن مقسم لان الاعانة اولى في هذا الباب قال الشهاب الامين فنسبه
التصحيف اليه ولا غير مجود لان تعالى الهذلي في اختيار الشاذ غير محمود
قوله فوكزه اي دفعه بجمع كفه والفرق بين الوكز واللكز ان الاول بجمع الكف والثاني
باطراف الاصابع وقيل بالعكس وقيل اللكز في الصدر والوكز في الظهر والنكز كاللكز
قال الراجز الجاهل ذو التعزي لا توعدني حية بالنكز وقرأ ابن مسعود فلكزه
وفنكزه باللام والنون قوله فقضى اي موسى او الله تعالى او ضمير الفعل اي الوكز
فقضى عليه اي اماته وقتله وفرغ من امره وكل شيء فرغت منه فقد قضيته وقضيت
عليه فندم موسى ولم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل وقال هذا من عمل الشيطان انه
عدو مضل مبين فقوله هذا اشارة الى القتل الصادر منه ومن عمل الشيطان اي من وسوسته
وتسويله فصل احتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي
اما ان يكون مستحق القتل او لم يكن كذلك فان استحق القتل فلم قال هذا من عمل الشيطان
ولم قال ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له وقال في موضع اخر فعلتها اذا وانا من
الضالين وان لم يستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من
عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن
الفعل المباح جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يحصل منه القتل ظاهرا
فكان ذلك قتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لا نسلم انه يقال انه لكفر

مباح

مباح الدم واما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه الاول لعل الله تعالى وان اباح
قتل الكفار الا انه كان الاولى تاخير قتلهم الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب
وهو قوله هذا من عمل الشيطان الثاني ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل
نفسه يعني انه من حزب الشيطان وجنده يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه
واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى قول ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد
احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه
وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب واما
قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد رب
اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي
فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل
على هذا قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين فلو كانت اعانة المؤمن هنا
سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني
صرت بذلك ضالا بل اعترف انه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه
واما قوله ان كان كافرا حربيا فلم استغفر من قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر
يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او ان كان مباحا لكن
الاولى تركه على ما قررناه واما قوله كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا
وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ولكن عليه السلام كان يمكنه
ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على
الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الاية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة
البتة فيه لانه لم يكن رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه
فصل قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله لانه عليه السلام
قال هذا من عمل الشيطان فلو كانت بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول
يوسف عليه السلام بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول فتى موسى وما انسانيه
الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وتقدم الكلام
على ذلك قوله بما انعمت يجوز في الباء ان تكون قسما والجواب لاتوبن مقدرا ويفسره
فلن اكون قاله القفال كأنه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما اي بنعمتك علي وان
تكون متعلقة بمحذوف ومعناها السببية اي اعصمني بسبب ما انعمت علي ويترتب
عليه قوله فلن اكون ظهيرا وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله
فلن نفي على حقيقته وزعم بعضهم انه دعاء وانه على هذا لا انعام فاني لا اكون

معيناً لا حد من المجرمين بل اكون معاناً للمسلمين وهذا يدل على انه افلا عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة قوله انكل ما انعمت علي بتوبتي من تلك المعصية وقال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعا وانه لن واقعة موقع لا كانه قال ولا تجعلني ظهيراً قال الفراء وفي حرف عبد الله ولا تجعل ظهيراً وقال ابن عمر لم يزل الواكر لم زلت لهم حالاً او خلود الجنان قال شهاب الدين وليس في الايه والبيت دلاله على وقوع لن موقع لا لظهور النفي فيهما من غير تقدير دعا

حمد قال ابن عباس بما انعمت علي بالمغفرة فلن اكون ظهيراً عوناً للمجرمين اي الكافرين وهذا يدل على ان الاسرائيلي الذي اعانه موسى كان كافراً وهو قول مقاتل وقال قتادة لن اعينك بعدها على خطيئة قال ابن عباس لم يستثن فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانه وانما خاف من ذلك العدو فقال انك لغوي مبين

قوله فاصبح في المدينة التي قتل فيها القبطي خائفاً الظاهر انه خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويجوز ان يكون حالاً والخبر في المدينة ويضعف تمام اصبح اي دخل في الصباح **قوله** يترقب يجوز ان يكون خبراً ثانياً وان يكون حالاً ثانيه وان يكون بدلاً من الحال الاولى او الخبر الاول او حالاً من الضمير في خائفاً فتكون متداخلة ومفعول يترقب محذوف اي يترقب المكروه او الفرج او الخبر هل وصل لفرعون ام لا

قوله فاذا الذي اذا فجائية والذي مبتدا وخبره اما اذا فيستصرخه حال واما يستصرخه فاذا فضلة على بابها وبالامس معرب لانه متى دخلت عليه ال او اضيف اعرب ومتى عري منهما فحاله معروف الحجاز ببنونه والتميميون يعربونه الصرف كقوله لقد رايت عجباً مذ امسا عجائزاً مثل السعالي خمسا يروي بكسر السين وفتحها وان حبست اليوم والامس قبله الي الشمس حتى كادت الشمس تغرب ([illegible] الفهم)

قوله قال له موسى الضمير قيل للاسرائيلي لانه كان سبباً في الفتنة الاولى وقيل للقبطي وذلك ان موسى لما اصبح خائفاً من قتل القبطي يترقب ينتظر سوءاً والترقب انتظار المكروه قال الكلبي ينتظر متى يؤخذ به فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه يستغيثه ويصيح به من بعد قال ابن عباس اتي فرعون فقيل له ان بني اسرائيل قتلوا منا رجلاً فخذ لنا بحقنا فقال ابغوا لي قاتله ومن يشهد عليه فلا يستقيم ان نقضي بغير بينة فبينا هم يطوفون لا يجدون بينة اذ مر موسى من الغد فراى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونياً فاستغاثه على الفرعوني فصادف موسى وقد ندم على ما كان منه بالامس من قتل القبطي فقال موسى للاسرائيلي انك لغوي مبين اي ظاهر الغواية قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلاً بمعنى مفعل اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي فانك قتلت رجلاً بالامس فقتلته

بسببك

بسببك وتقاتل اليوم اخر وتستغيثني عليه وقيل انما قال موسى للفرعوني انك لغوي مبين بظلمك والاكثرون على الاول **حمد** فلما ان اراد ان يبطش الظاهر ان الضمير لموسى وقيل للاسرائيلي والعدو هو القبطي والضمير في قال يا موسى للاسرائيلي كانه توهم من موسى انه يبطش به لانه قال ذلك ولهذا قالت جبره وكان مشكوكاً في قائله وان تطرد زيادتها في موضعين احدهما بعد لما كهذه والثاني قبل لو مسبوقه بقسم كقوله اما والله ان لو كنت حراً ⊙

فاقسم ان لو التقينا وانتم لكان يوم من الشر مظلم والعامة على يبطش بالكسر وضمها ابو جعفر وقيل ان القائل يا موسى هو القبطي وكان قد عرف القصه من الاسرائيلي قال ابن الخطيب وهذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول منه لا من غيره وايضاً فقوله ان تريد الا ان تكون جباراً في الارض لا يليق الا بقول الكافر والجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب وقيل المتعظم وما تريد ان تكون من المصلحين قال المفسرون فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي قتل ذلك الفرعوني فانطلق الى فرعون فاخبره بذلك وامر فرعون بقتل موسى قال ابن عباس ارسل فرعون الذباحين لقتل موسى فاخذوا الطريق الاعظم **قوله** وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اي من اخر المدينة اسمه حزقيل مؤمن آل فرعون وقيل اسمه شمعون وقيل شمعان يسعى قال الزمخشري يسعى يجوز ارتفاعه وصفاً لرجل وانتصابه حالاً عنه لانه قد تخصص بالوصف بقوله من اقصى المدينة فان جعلت من اقصى متعلقاً بجاء فيتعين صفوليته الا وهذا بناء على مذهب الجمهور وقد تقدم ان سيبويه يجيز ذلك من غير شرط وفي آية يس قدم من اقصى على رجل لانه لم يكن من اقصاها وانما جاء منه وهنا وصفه بانه من اقصاها وهما رجلان مختلفان وقضيتان متباينتان **قوله** يأتمرون اي يتوامرون بمعنى يتشاورون كقول النمر بن تولب اري الناس قد احدثوا شيمة وفي كل حادثة يؤتمر وعن ابن قتيبة يأمر بعضهم بعضاً اخذه من قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف **قوله** فاخرج اي من المدينة اني لك من الناصحين في الامر بالخروج فقولك يجوز ان يتعلق بما يدل الناصحين عليه اي ناصح لك من الناصحين او بنفس الناصحين للاتساع في الظرف او على جهة البيان اي اعني لك فخرج منها موسى خائفاً يترقب هو ابته وغوث الله اياه قال رب نجني من القوم الظالمين اي الكافرين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنباً والالكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين بسبب طلبهم له ليقتلوه قصاصاً **قوله** ولما توجه تلقاء مدين اي قصد نحوها ماضياً اليها يقال داره تلقاء دار فلان اذا كانت محاذيتها واصله من اللقاء قال الزجاج اي سلك الطريق الذي يلقى مدين فيها قال ابن عباس خرج ولم يقصد ان يتيهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وكان من بني اسرائيل سميت البلد باسمه فخرج ولم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله وقيل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين خائفاً بلا زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية

ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق الى مدين
قوله ولما ورد ماء مدين وهو البير الذي يستقون منه وهو بير ووروده مجيئه والوصول اليه
وجد عليه اي على شفيره امة جماعة كثيفة العدد من الناس مختلفين يسقون منها مواشيهم ووجد
من دونهم اي سوى الجماعة وقيل في مكان اسفل من مكانهم قوله امراتين تذودان فتذودان صفة
لامراتين لا مفعول ثاني لان وجد بمعنى لقي والذود الطرد والدفع قال فقام يذود الناس عنها بسيفه
وقيل حبس ومفعوله محذوف اي يذودان الناس عن غنمهما او غنمهما عن مزاحمة الناس وقال
الزمخشري ترك المفعول غير مذكور في يسقون وتذودان ولا نسقي قلت لان الغرض هو الفعل
لا المفعول وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقي لا المسقي فصل
واختلفوا في السبب المقتضي لذلك الحبس فقال الزجاج لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم
وقيل لئلا يختلطن بالرجال وقيل كانتا يذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما
وقيل يذودان الناس عن غنمهما وقال الفراء لا تترك الغنم تتفرق وتذهب وقيل تذودان اي معهما
قطيع من الغنم والقطيع من الغنم يسمى ذودا وكذلك قطيع البقر وقطيع الابل قال عليه السلام ليس فيما دون
خمس ذود صدقة وقال الراعي ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي
قوله ما خطبكما تقدم تفسيره وقال الزمخشري هنا وحقيقته ما مخطوبكما اي ما مطلوبكما من الذياد
سمي المخطوب خطبا كما سمي المشؤون شأنا في قولك ما شأنك يقال شأنت شأنه اي قصدت
قصده وقال ابن عطية السؤال بالخطب انما هو في مصاب او مضطهد او من يشفق عليه
او ياتي بمنكر من الامر وقرا شمر خطبكما بالكسر اي من زوجكما اي لم لا تسقيان ولم يسق زوجكما
دهن شاقة قوله حتى يصدر الرعاء قرا ابو عمرو وابن عامر وابو جعفر بفتح اليا
وضم الدال من صدر يصدر اي حتى يرجع الرعاء اي يرجعون بمواشيهم والباقون
بضم اليا وكسر الدال مضارع اصدر متعدي بالهمزة والمفعول محذوف اي يصدرون مواشيهم
والعامة على كسر الراء من الرعاء وهو جمع تكسير غير منقاس لان فاعلا للوصف المعتل اللام كقاض
قياسه فعلة نحو قضاة ورماة وقال الزمخشري واما الرعاء بالكسر فقياس كصيام وقيام وليس
كما ذكرنا وقرا ابو عمرو في رواية بفتح الراء قال الرعاء بالكسر فقياس كصيام وقيام وليس كما ذكر
كما ذكرنا وقرا ابو عمرو في رواية بفتح الراء قال ابو الفضل هو مصدر اقيم مقام الصفة فلذلك استوى
فيه الواحد والجمع او على حذف مضاف وقرئ بضمها وهو اسم جمع كرجالة وثناء وقرا ابن مصرف لا
نسقي بضم النون من اسقى وتقدم الفرق بين سقى واسقى في النحل والمعنى لا نسقي حتى يرجع الرعاء عن الما
والرعاء جمع راع مثل تاجر وتجار اي نحن امراتان لا نطيق ان نزاحم الرجال فاذا صدروا سقينا مواشينا
ما افضلت مواشيهم من الحوض وابونا شيخ كبير لا يقدر ان يسقي مواشيه ولذلك احتجنا نحن الى سقي
الغنم فصل قال مجاهد والضحاك والسدي والحسن ابوهما هو شعيب النبي صلى الله عليه وسلم وانه عاش عمرا

طويلا

طويلا بعد هلاك قومه حتى ادركه موسى عليه السلام وتزوج بابنته وقال وهب وسعيد بن جبير هو
يثرون ابن اخي شعيب وكان شعيب قد مات قبل ذلك بعدما كف بصره فدفن بين المقام وزمزم وقيل
رجل ممن امن بشعيب قالوا فلما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من راس بير اخرى كانت بقربهما لا
يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقال ابن اسحق ان موسى زاحم القوم ونحاهم عن راس البير فسقى
غنم المراتين وروي ان القوم لما رجعوا باغنامهم غطوا راس البير بحجر لا يرفعه الا عشرة نفر فجاء
موسى فرفع الحجر وحده وسقى غنمهما ويقال انه نزع ذنوبا واحدا ودعا فيه بالبركة فروي
منه جميع الغنم قوله فسقى لهما مفعوله محذوف اي غنمهما لاجلهما ثم تولى الى الظل اي الى ظل سمرة
فجلس في ظلها من شدة الحر وهو جائع قال الضحاك لبث سبعة ايام لم يذق طعاما الا بقل الارض
قوله لما انزلت متعلق بفقير قال الضحاك لبث سبعة ايام الزمخشري عدي فقير باللام لانه ضمن معنى
سائل وطالب ويحتمل اني فقير من الدنيا لاجل ما انزلت الي من خير الدين وهو النجاة فانه
من الله يعني اني افتقر بمن كما ان يجعل من باب التضمين واما ان متعلقه محذوف
اي لما انزلت فقير علي ويعني بالخير ما تقدم من خير الدين وقيل بمعنى المستقبل قال اهل
اللغة اللام بمعنى الى يقال هو فقير له وفقير اليه فان قيل كيف ساغ لنبي الله شعيب ان يرضى لابنتيه
السقي بالماشية فالجواب ان الناس اختلفوا فيه هل هو شعيب او غيره كما تقدم وان سلمنا
انه شعيب فلعله لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه والحال احوال اهل البادية في احوال اهل الحضر
لانهما اذا كانت الحالة ضرورة فصل قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلقد خر بقيمته ملبه
قال ان فر لقد قال وانه لمحتاج الى شق تمرة وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس لقد قال موسى
رب اني لما انزلت الي من خير فقير وهو اكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة وقيل انما قال
ذلك في نفسه مع ربه وهو اللائق بموسى عليه السلام فلما رجعتا الى ابيهما سريعا قبل الناس واغنامهما
حفل بطان قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحيما فسقى لنا اغنامنا فقال لاحداهما اذهبي
فادعيه لي قوله فجاءته احداهما قرا ابن محيصن فجاته حذفها بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس كقولهم
يا فلان وقوله يا ابا المغيرة رب امر معضل فرجته بالمكر عني والدها ويلمه اي ويل امه
قال وتلك حال لو انها صدقت وتمشي حال وعلى استحياء حال اخرى اما من جاءت واما من تمشي
فصل قال عمر بن الخطاب ليست بسلفع من النساء خراجة ولاجة ولكن جاءت مستترة وضعت
كم درعها على وجهها استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا صرحت بهذا لئلا يوهم
كلامها ريبة وهذا من تمام حيائها وصيانتها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال
عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدي على استحياء قالت
ان ابي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة
يستحي لا سيما المراة قال ابن اسحق اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقيل ليا وقال غيره

صغورا و صُغيرا وقال الضحاك صافورا قال الاكثرون التي جاءت الى موسى الكبرى وقال الكلبي
هي الصغرى قال ابن الخطيب وفي الآية اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول امرأة
وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم
وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق به اخذ الاجر عليه وذلك غير جائز في الشريعة
وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث يمكنه الكسب بأقل سعي
فكيف يليق بمروءته طلب الاجر على ذلك العمل من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف
يليق بالنبي شعيب عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون الرجل عفيفا او فاسقا
والجواب عن الاول اما العمل بقول امرأة فان الخبر يعمل فيه بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا
كان او انثى وهي ما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع
وعن الثاني ان المراد لما قالت ذلك فموسى عليه السلام ذهب اليهم لا طلبا للاجر بل للتبرك بذلك الشيخ لما
روي انه لما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال اجلس يا شاب فتعشّ فقال موسى اعوذ بالله
فقال شعيب ولم ذلك ألست بجائع فقال بلى ولكن اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل
بيت لا نطلب على عمل من اعمال الآخرة عوضا من الدنيا وفي رواية لا نبيع ديننا بالدنيا ولا نأخذ بالمعروف
ثمنا فقال شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس
موسى فاكل وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق بحاله فقبل ذلك اضطرارا وهو
الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات وعن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها
وبراءتها فكان يعتمد عليها قوله قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فخفقت الريح فوصفت
ردفها فكره موسى ان يرى ذلك منها فقال موسى عليه السلام لها امشي خلفي حتى لا ترفع
الريح ثيابك فاري ما لا يحل وفي رواية كوني خلفي و دليني على الطريق برمي الحصاة لان صوت المرأة
عورة فان قيل لم خشي موسى عليه السلام ان تكون ذلك اجرة لرعيه عليه ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال
لو شئت لاتخذت عليه اجرا فالجواب ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز واما الاستئجار ابتداء
فغير مكروه قوله فلما جاءه وقص عليه القصص القصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك
قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع
امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه فيقتلونه
فقال له شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا فان قلت ان المفسرين قالوا
ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون
في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال قوله قالت
احديهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين اي خير من
استعملت من قوي على العمل واداء الامانة وانما جعل خير من استأجرت اسما والقوي الامين

خبرا مع ان العكس اولى لان العناية سبب للتقديم فان فعل القوي والامانة لا يكفيان في حصول المقصود
ما لم ينضم اليهما الفطنة والكفاية فلم اهمل امر الكفاية فالجواب انهما داخلان في الامانة قال ابن مسعود
افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر وعمر فقال لها ابوها وما علمك بقوته
وامانته قالت اما قوته فانه رفع حجرا من رأس البئر لا يرفعه الا عشرة وقيل الا اربعون واما امانته
فانه قال لي امشي خلفي حتى لا تصف الريح بدنك قال شعيب عند ذلك اني اريد ان انكحك احدى ابنتي
هاتين قال اكثر المفسرين انه زوجه الصغرى منهما وهي التي ذهبت لطلب موسى واسمها صفوريا روي عن ابي عمر انه انكحه احدى ابنتيه زنكحه احديهما ويحتمل احداهما
وهذا يشبه قراءة ابن محيصن بحذف الياء في هاتين وعدم التشديد في نون هاتين في بعض النسخ
قوله على ان تأجرني في محل نصب على الحال اما من الفاعل او من المفعول اي مشروطا علي او عليك
ذلك وتأجرني مضارع اجرته كنت له اجيرا ومفعوله الثاني محذوف اي تأجرني نفسك وثماني حجج ظرف
ونقل ابو حيان عن الزمخشري انه جعلها المفعول الثاني قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعلها
مفعولا ثانيا على هذا الوجه وانما جعلها مفعولا ثانيا على وجه آخر واما على هذا الوجه فلم يجعلها الا ظرفا
وهذا نصه ليتبين لك قال تأجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا كقولك ابوته اذا كنت له ابا وثماني
حجج ظرف او من اجرته اذا اثبته ومنه تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم آجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول
به ومعناه رعية ثماني حجج فنقل الشيخ عنه الوجه الاول من المعنيين المذكورين في تأجرني فقط
وحكى عنه انه اعرب ثماني حجج مفعولا به وكيف يستقيم ذلك او ينتج وانظر الى الزمخشري كيف قدر
مضافا ليصح المعنى به اي رعي ثماني حجج لان العمل هو الذي يقع به الاثابة لا نفس الزمان فكيف تقدر مضافا ما
ليصح المعنى به اي رعي ثماني حجج لان العمل هو الذي يقع به الاثابة لا نفس الزمان فكيف توجد الاجابة
على الزمان قوله فمن عندك يجوز ان يكون في محل رفع خبرا لمبتدأ محذوف تقديره فهي من عندك
او نصب اي فقد زدتها او تفضلت بها من عندك قوله معنى الآية اريد ان انكحك احدى ابنتي
هاتين على ان تكون اجيرا لي ثماني سنين قال الفراء يجعل ثوابي من تزويجي ان ترعى غنمي ثماني حجج تقول
العرب اصلحك الله آجرك اي اثابك والحجج السنون واحدها حجة فان اتممت عشرا اي عشر سنين فمن عندك اي
ذلك تفضل منك وتبرع ليس بواجب عليك ولقائل ان يقول هذا اللفظ ان كان على الترديد فلا
شبهة انه عند التزويج مجهول ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين والزيادة كالتبرع ودلت
الآية على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع
من قبلنا ودلت ايضا على انه يجوز ان يشترط للولي وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي
لا توجبها العقد واستدل بعض الحنفية بهذه الآية على صحة بيع احد هذين العبدين او الثوبين
وفيه نظر لانها مراضاة لا معاقدة ودلت الآية ايضا على صحة الاجارة بالطعام والكسوة كما جرت به
العادة ويؤيده قوله عليه السلام ان موسى آجر نفسه ثماني سنين او عشرا على عفة فرجه وطعام بطنه
وهو مذهب الحنابلة قاله ابن كثير قوله قال النووي في التحرير الاجارة بكسر الهمزة هو المشهور
وحكى الرافعي ان الضم ايضا وحكى فيها ان ما ليس ضم الهمزة قال اهل اللغة واصل الاجر الثواب يقال

احرت فلانا عن عمل كذا اي اثبته ولله يا جر العبد اي يثيبه والمستاجر يثيب الماجور عوضا عن بذل المنافع والواحد في ذلك المبرد يقال اجرت داري ومملوكي غير ممدود واجرت ممدود فقال المبرد والاول اكثر قوله
وما اريد ان اشق عليك اي الزمك تمام العشر وان اشق مفعول اريد وحقيقة قوله يشق عليه اي شق ظنه نصفين فتارة يقول اطيق وتارة لا اطيق وهو من احسن مجاز قوله ستجدني ان شاء الله
من الصالحين قال عمر اي في حسن الصحبة والوفا ولين الجانب وقيل اراد الصلاح على العموم وانما قال
ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فان قيل كيف ينعقد العقد بهذا الشرط ولو قلت انت
طالق ان شاء الله لا تطلق فالجواب هذا ما يتعلق بالشرايع قوله ذلك مبتدا والاشارة به
اي ما تعاقدنا عليه والظرف خبره واضيفت بين لمفرد لتكررها عطفا بالواو ولو قلت المال بين زيد
فعمرو لم يجز فاما قوله بين الدخول فحومل فكان الاصمعي يابا ذلك ويرويه وحومل بالواو والصحيح
بالفاء وان البيت على ان الدخول وحومل مكانان كل منهما مشتمل على اماكن نحو قولك داري
بين مصر لانه يريد بالمكان الجامع والاصل ذلك بينما نفرق بالعطف قوله ايما الاجلين اي شرطية
وجوابها فلا عدوان علي وزيدت ما بعدها هل فوكدت ابهامها انها ابهم كزيادتها في اخواتها من ادوات
الشرط والنفي اي انها نكرة والاجلين بدل منها وقرا الحسن والعباس عن ابي عمرو ايما بتخفيف الياء
كقوله تنظرت نصرا والسماكين ايهما علي من الغيث استهلت مواطره وقرا عبد الله اي الاجلين
ما قضيت بالجمع بين الاجلين وقضيت قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين موقعي زيادة ما
في القراءتين قلت وقعت في المستفيضة مؤكدة لابهام اي زائدة في شياعها وفي الشاذة تاكيدا
للقضاء كانه قال اي الاجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له وقرا ابو حيوة وابن قطيب
عدوان قال الزمخشري فان قلت تصور العدوان انما هو في احد الاجلين الذي هو اقصرهما وهو
المطالبة بتتمة العشر فما معنى تعلق العدوان بهما جميعا قلت معناه كما انى ان طولبت بالزيادة
على العشر كان عدوانا فكذلك ان طولبت بالزيادة على الثماني اراد بذلك تقرير امر الخيار وانه ثابت
مستقر وان الاجلين على السوا اما هذا واما هذا ويكون اختيار الاقل والزايد موكولا
الي رايه من غير ان يكون لاحدهما عليه اجبار ثم قال وقيل معناه فلا اكون متعديا وهو في نفي
العدوان عن نفسه كقولك لا اثم علي ولا تبعة قال السمين وجوابه الاول فيه تكلف ما لا يسوغ بالاول
كانه اجابه الثاني والثاني لم يرتضه الزمخشري لانه ليس جوابا في الحقيقة فان السوال باق ايضا
ولذلك نقله عن غيره وقال المبرد وقد علم انه لا عدوان عليه في اتمامها ولكن جمعها ليجعل الاول كالاتم
في الوفا قوله فلما قضى قال المفسرون المعنى اي الاجلين قضيت اتممت وفرغت منه الثماني او العشر
فلا عدوان علي لا اطالب بالزيادة بالاكثر والله على ما نقول وكيل قال ابن عباس ومقاتل شهيد
فيما بيني وبينك وقيل حفيظ ولما استعمل الوكيل بمعنى الشاهد عدي بعلى قال سعيد بن جبير
سالني يهودي من اهل الحيرة اي الاجلين قضى موسى فقلت لا ادري حتى اقدم على حبر العرب فاساله

فقدمت

فقدمت فسالت ابن عباس فقال قضى اكثرهما واطيبهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال فعل وروي
عن ابي ذر مرفوعا اذا سئلت اي الاجلين قضى موسى فقل خيرهما وابرهما واذا سئلت اي
المراتين تزوج موسى فقل الصغرى منهما وهي التي جاءت فقالت يا ابت استاجره فتزوج صغراهما
وقضى اوفاهما وقال وهب انكحه الكبرى ولما تعاقدا العقد بينهما امر شعيب ابنته ان تعطي موسى
عصا يدفع بها السباع عن غنمه واختلفوا في تلك العصا فقال عكرمة خرج بها ادم من الجنة فاخذها
جبريل بعد موت ادم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه وقيل كانت من اس الجنة
حملها ادم من الجنة فتوارثها الانبياء وكان لا ياخذها غير نبي الا اكلته فصارت من ادم الى نوح
ثم الى ابرهيم حتى وصلت الى شعيب وكانت عصي الانبياء عنده فاعطاها موسى وقال
السدي كانت تلك العصا استودعها اياه ملك في صورة رجل فامر ابنته ان تاتيه بعصا
فدخلت فاخذت العصا فاتته بها فلما راها شعيب قال لها ردي هذه العصا واتيه بغيرها
فالقتها وارادت ان تاخذ غيرها فلا يقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك ثلاث مرات فاعطاها موسى
فاخرجها موسى معه ثم ان الشيخ ندم وقال كانت وديعة فذهب في اثره فطلب ان يرد العصا
فابا موسى ان يعطيه وقال هي عصاي فرضيا ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فلقيهما ملك في صورة
رجل فحكم ان تطرح العصا فمن حملها فهي له فطرح موسى العصا فعالجها الشيخ ليأخذها فلم يطقها
فاخذها موسى بيده فرفعها فتركها له الشيخ ثم ان موسى لما اتم الاجل وسلم شعيب ابنته
اليه قال مجاهد لما قضى موسى الاجل مكث بعد ذلك عند صهره عشرا اخرى فاقام عنده
عشرين سنة ثم استاذنه في العود الى مصر فاذن له فخرج باهله الى جانب الطور انس الى الجهة
من جانب الطور نارا وكان في البرية في ليلة مظلمة شديدة البرد واخذ امراته الطلق فقال لاهله
امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر عن الطريق لانه كان قد اخطا الطريق قوله او جذوة قرا
حمزة بضم الجيم وعاصم بالفتح والباقون بالكسر وهي لغات في العود الذي في راسه نار هذا
هو المشهور قال السلمي حميت حبيب هدي النار حب حليلتي وحب الغواني نهود ون الحبايب
وبدلت بعد المسك والبان شقوة دخان الجذا في راس اشمط شاحب
وقيل بعضهم فقال في راسه نار من غير لهب قال ابن مقبل باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذا
غير خوار ولا دعر الخوار الذي يتقصف والدعر الذي فيه لهب وقد ورد ما يقتضي وجود اللهب فيه
قال الاخر والقى على قيس من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها وقيل الجذوة العود
الغليظ سوا كان في راسه نار او لم يكن وليس المراد هنا الا ما في راسه نار قوله من النار صفة لجذوة
ولا يجوز تعلقها باتيكم كما تعلق به منها لان هذه النار ليست النار المذكورة والعرب اذا تقدمت
نكرة وارادت اعادتها اعادتها مضمرا ومعرفا بال العهدية وقد جمع الامرين هنا لعلكم تصطلون
تستدفئون قوله من شاطئ من لابتداء الغاية ولا بد منه للشاطئ اي الوادي ولا بد

من اليمن وهو البركة او من اليمين المعادل لليسار من العضوين ومعناه على هذا بالنسبة
الى موسى اي الذي يلي يمينك دون يسارك والشاطئ الوادي والنهر اي حافته وطرفه وكذلك
الشط والشيف والساحل كلها بمعنى وجمع الشاطئ شواطئ قال الراغب وشاطأت فلانا ماشيته
على الشاطئ قوله في البقعة متعلق بنودي او بمحذوف على انه حال من الشاطئ وقرا العامة بضم الباء
وهي اللغة الغالبة وقرا مسلمة والاشهب العقيلي بفتحها وهي لغة حكاها ابو زيد قال سمعتهم يقولون
هذه بقعة طيبة ووصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله
من الشجرة هذا بدل من شاطئ باعادة العامل وهو بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ
كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله ان يا موسى هي المفسرة وجوزوا فيها ان تكون
هي المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النداء مفسرة له وفيه بعد قوله اني انا الله العامة على
الكسر على اضمار القول او على تضمين النداء معناه وقرئ بالفتح وفيه اشكال لانه ان جعلت ان
تفسيرية وجب كسر اني لاستئنافه المفسر للنداء بماذا كان وان جعلتها مخففة لزم
تقديرها بمصدر والمصدر مفرد وضمير الشان لا يفسر بمفرد والذي ينبغي ان تخرج عليه
هذه القراءة ان تكون ان تفسيرية واني معمول لفعل مضمر تقديره يا موسى اعلم اني انا الله
واعلم انه تعالى قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال هنا نودي ان يا موسى اني انا الله
رب العالمين وقال في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر
الكل الا انه تعالى حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء قوله وان الق عصاك
تقدم الكلام على ذلك وقوله واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فقد تحرر هذا
المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها واضمم يدك الى جناحك وثالثها وادخل يدك في جيبك
قوله من الرهب متعلق باحد اربعة اشياء اما بولى واما بمدبرا واما باضمم ويظهر هذا الثالث
اذا فسرنا الرهب بالكم واما بمحذوف اي تسكن من الرهب وقرا حفص بفتح الراء واسكان الهاء والاخوان
وابن عامر وابو بكر بالضم والاسكان والباقون بفتحتين والحسن وعيسى والجحدري
وقتادة بضمتين وكلها لغات بمعنى الخوف وقيل هو بفتحتين الكم بلغة حمير وحنيفة قال
الزمخشري هو من بدع التفاسير ولست ادري كيف صحته في اللغة وهل سمع من
الثقات الاثبات التي ترتضى عربيتهم ثم ليت شعري كيف موقعه في الاية وكيف تطبيقه المفصل
من بين كلمات التنزيل على ان موسى صلوات الله عليه ليلة المناجاة ما كان عليه الا زرمانقة
من صوف لا كمي لها قال الزجاج نفخ المدرعة قال الشيخ هذا مروي عن الاصمعي وهو ثقة سمعتهم
يقولون اعطني ما في رهبك اي في كمك واما قوله كيف موقعه فقالوا معناه اخرج يدك من كمك وقال
شهاب الدين كيف تخفى هذا التفسير بعد وروده عمن مر ذكره وقال الزمخشري فان قلت
قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الاخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم

اليك

اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلت المراد بالجناح المضموم
هو اليد اليمنى وبالجناح المضموم اليه هو اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح
قال الزمخشري في قوله واضمم اليك جناحك من الرهب معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب
الله العصا حية فزع واضطرب واتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك
بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك مكان اتقائك بها
ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد
بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد
ضم جناحه اليه الثاني ان يريد بضم جناحه تجلده وضبط نفسه وتشدده عند انقلاب
العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه
وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اذا
اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك على احد التفسيرين
واحدا ولكن خولف بين العبارتين وكرر المعنى لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما
خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب وقال البغوي المعنى اذا هالك امر يدك وما ترى من
شعاعها فادخلها في جيبك تعد الى حالتها الاولى والجناح اليد كلها وقيل العضد وقال
عطا عن ابن عباس امره الله ان يضم يده الى صدره فيذهب عنه ما ناله من الخوف عند معاينة
الحية وقال ما من خائف بعد موسى الا اذا وضع يده على صدره زال خوفه وقال مجاهد كل من
فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقيل المراد من ضم الجناح السكون اي سكن روعك واخفض
عليك جأشك لان من شأن الخائف ان يضطرب قلبه ويرتعد بدنه ومثله قوله
واخفض لهما جناح الذل يريد الرفق وقوله واخفض جناحك لمن اتبعك اي ارفق بهم والن
جانبك لهم وقال الفراء اراد بالجناح العصا معناه واضمم اليك عصاك قوله فذانك تقدم قراءة
التخفيف والتثقيل في النساء وقرا ابن مسعود وعيسى وشبل وابو نوفل بياء بعد نون
مكسورة وهي لغة هذيل وقيل تميم وروى شبل عن ابن كثير بياء بعد نون مفتوحة
وهذا على لغة من فتح نون التثنية كقوله على احوذيين استقلت عشية فما هي الا لمحة وتغيب
والياء بدل من احدى النونين كتظنيت وقرا عبد الله بتشديد النون وياء بعدها وتبيت لهذيل
قال المهدوي بل للفتح تخفيفه وكان الكسر هنا اشباعا كقوله ... من الناس
وذانك اشارة الى العصا واليد وهما مؤنثتان وانما ذكر ما اشير به اليهما لتذكير خبرهما
وهو برهانان كانه قيل فذانك برهانان كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيمن انث
ونصب فتنتهم وكذا قوله وقد خاب من كانت سريرته الغدر وتقدم ايضا
هذا في الانعام والبرهان تقدم اشتقاقه وهو الحجة وقال الزمخشري هنا فان قلت

لم سميت الحجة برهانا فلت لبياضها وانارتها من قولهم للمراة البيضا برهرهة بتكرير العين واللام والدليل على زيادة النون قولهم ابرة الرجل اذا جا بالبرهان ونظيره تسميتهم اياها سلطانا من السليط وهو الزيت لانارته قوله الى فرعون متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا مرسلين الى فرعون وغيره والعامل في هذا الحال ما في اسم الاشارة
قوله فارسله اي قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون لما انه تعالى قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فهمت حكمان تذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من تقوي قلبه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اي في اصل الحلق والانه وضع الجمرة في فيه عندما ينتقط فرعون قوله هو افصح الفصاحة لغة الخلوص ومنه فصح اللبن وافصح فهو مفصح وفصيح اي خلص من الرغوة ومنه قولهم وتحت الرغوة اللبن الفصيح ومنه فصح الرجل جادت لغته وافصح تكلم بالعربية وقيل بالعكس وقيل الفصيح الذي ينطق والاعجم الذي لا ينطق ومن هذا استعير افصح الصبح اي بدا ضوءه وافصح النصراني دنا فصحهم بكسر الفاء وهو عيد لهم واما في اصطلاح اهل البيان فهو خلوص الكلام من تنافر الحروف كقوله بدعى الهعخع ومن الغرابة قوله وفاحما ومرسنا مسرجا ومن مخالفة القياس اللغوي كقوله الحمد لله العلي الاجلل وخلوص الكلام من ضعف التاليف كقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم ومن تنافر الكلمات كقوله وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر ومن التعقيد وهو ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى كقوله وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه والا عن انتقال الذهن من المعنى الاول الى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ظاهرا كقوله سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا وخلوص المتكلم من النطق بجميع ذلك فصارت الفصاحة يوصف بها كل من الكلمة والكلام والمتكلم بخلاف البلاغة فانه لا يوصف بها الا الاخيران وهو البيت موضع ايضاح واما ذكرناه تنبيه على الصلة ولسانا تمييز قوله ردا منصوب على الحال والردء العون وهو فعل بمعنى مفعول كالدفء بمعنى المدفوء به وردأته على عدوه اعنته عليه وردأت الحائط دعمته بخشبة لئلا يسقط وقال النحاس يقال ردأته واردأته وقال سلامة بن جندل وردئي كل ابيض مشرفي شحيذ الحد ابيض ذي فلول وقال اخر الم تران اصرم كان ردئي وخير الناس في قل ومال وقرا نافع بغير همز ردا بالنقل وابو جعفر كذلك الا انه لم ينونه كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ونافع ليس من قاعدته النقل في كلمة الا هنا وقيل ليس فيه نقل وانما هو من ردي علي كذا اي زاد قال
واسمر خطيا كان كعوبه نوى القسب قد اردى ذراعا على العشر

اي زادوا انشد الجوهري قد اردى وهو بمعناه قوله يصدقني قرا حمزة وعاصم بالرفع على الاستيناف او الصفة لردءا او الحال من هاء ارسله او من الضمير في ردءا اي مصدقا والباقون بالجزم لانه جواب للامر وزيد بن علي وابي يصدقوني اي فرعون وملاه قال ابن خالويه هذا شاهد لمن جزم لانه لو كان رفعا لقال يصدقونني بنونين وهذا سهو من ابن خالويه لانه متى اجتمعت نون الرفع مع نون الوقاية جازت اوجه احدها الحذف فهذا يجوز ان يكون مرفوعا وحذف نونه تخفيفا فالتقدير ردا يصدقني ومن جزم كان على معنى الجزا يعني ان ارسلته صدقني ونظيره فهب لي من لدنك وليا يرثني وروي السدي عن بعض شيوخه ردا كيما يصدقني والتصديق لهرون في قول الجميع وقال مقاتل لكي يصدقني فرعون اي اخاف ان يكذبون يعني فرعون وقومه قال ابن الخطيب ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفايدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت فصل قال السدي نبيان وايتان اقوى من نبي واحد واية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين قوله عضدك العامة على فتح العين وضم الضاد والحسن وزيد بن علي بضمها وعن الحسن بضمة وسكون وعيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد وفيه لغة رابعة فتح العين وسكون الضاد وهذا كله عن التقوية لا جيد وكان هرون يومئذ بمصر
قوله ونجعل لكما سلطانا اي حجة وبرهانا فلا يصلون اليكما فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الايات او ليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة ~~وان كانت هذه الايات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الايات او ليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الايات~~ فالجواب ان الاية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان ارادارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت اية ومعجزة وجمعت بين الامرين واما صلب السحرة ففيه خلاف فقيل انهم ما صلبوا وليس في القران ما يدل على ذلك وان سلم فالمراد لا يصلون اليهما لا يغلبونهما في عدم الوصول اليهما قوله باياتنا يجوز فيه اوجه ان يتعلق بنجعل او بيصلون او بمحذوف اي اذهبا او على البيان فيتعلق بمحذوف ايضا او بالغالبون على ان الليت موصولة واتسع فيه ما لا يتسع في غيره او قسم وجوابه متقدم وهو فلا يصلون او من لغو القسم وان جوابه محذوف او بحرف اياتنا للتعليل ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون اي لكم ولا تب عكما الغلبة قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات واضحات وقد تقدم

قال الامام الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان جواب القسم لا يتقدم عند الجمهور ولا يتخلله اللغو القسم وبديله ... القسم

[illegible]

كيفية الالتفاف لفظ الايات وهو جمع على العصا واليد في سورة طه قالوا ما هذا الا سحر مفترى
مختلف ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اي ما حدثنا
بهذا الذي تدعونا اليه قوله وقال موسى هذه قراءة العامة باثبات واو العطف وابن كثير حذفها
ذكر واتفق مصحفه فانها ثابتة في المصاحف غير مصحف مكة واثباتها وحذفها واضحات وهو ادل
في تشبيه اهل البيان الوصل والفصل قوله ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده بالمحق من المبطل قوله
ومن تكون قرا العامة تكون بالتانيث ولخبرها وعاقبة اسمها ويجوز ان تكون اسمها ضمير القصة
وان لم يسبق لاجل ذلك وله عاقبة الدار جملة في موضع الخبر وقرئ بالياء تحت على ان تكون عاقبة
اسمها والتذكير للفصل ولانه تانيث مجازي ويجوز ان تكون اسمها ضمير الشان والجملة خبرها تقدم
ويجوز ان تكون تامة وفيها ضمير يرجع الى من والجملة في موضع الحال ويجوز ان تكون ناقصة
واسمها ضمير من والجملة خبرها ومعنى من تكون له عاقبة الدار اي العقبى المحمودة في الدار الاخرة لقوله
تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن والمراد من الدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم
للعبد بالرحمة والرضوان انه لا يفلح الظالمون اي الكافرون قوله وقال فرعون يا ايها الملا ما
علمت لكم من اله غيري فتضمن كلامه نفي الهية غيره واثبات الهية نفسه فاوقد لي يا هامان على
الطين فاطلع الى الاجر قيل انه اول من اتخذ الاجر وبنى به فاجعل لي صرحا قصرا عاليا فبنى
منارة واختلفوا في ذلك فقيل انه بناه حتى بلغ ما لم يبلغه بناء احد من الخلق وانه صعد
ورمى بسهم وان السهم عاد اليه ملطخا بالدم وبعث الله جبريل فضربه بجناحه فقطعه
ثلاث قطع وقيل انه لم يبن الصرح لانه بعيد في العقل لانهم بصعود الصرح يقربون من السماء علمهم
بان من علا اعلى الجبال انه يرى السماء كما كان يراها وهو في قرار الارض ومن شك في ذلك
خرج عن حد العقل وهكذا القول في انه رأى دم السهم الراجع وان من حاول ذلك كان من
المجانين فلا يليق بالعقل وانما قال ذلك على سبيل التهكم قوله لعلي اطلع الى اله موسى انظر
اليه والطلوع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع واحد واني لاظنه يعني موسى من الكاذبين
في زعمه ان للارض والخلق الها غيري وانه رسول واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق
وتعظموا ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة قال عليه السلام حكاية
عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل متكبر سواه
فاستكباره بغير الحق قوله بغير الحق حال اي استكبروا ملتبسين بغير الحق وظنوا انهم الينا
لا يرجعون قرا نافع والاخوان ويعقوب يرجعون مبنيا للفاعل والباقون للمفعول قوله فاخذناه
وجنوده فنبذناهم في اليم وهذا من الكلام المفخم الذي يدل على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم
استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الجم الغفير بحصيات اخذهن اخذ في كفه وطرحهن
في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة

واحدة

واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وليس
الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالنسبة الى قدرته فانظر كيف كان عاقبة
الظالمين قوله وجعلناهم ائمة اي صيرناهم وقال الزمخشري دعوناهم كانه فر من نسبة ذلك الى الله
تعالى بمعنى التصيير لانه لا يوافق مذهبه ويدعون صفة لائمة وقال الجبائي وجعلناهم اي
بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال
ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين
ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى
النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهايات
ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب قوله ويوم القيامة لا ينصرون
لا يمنعون من العذاب كما تنصر الائمة الدعاة الى الجنة واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة خزيا
وعذابا قوله ويوم القيامة هم فيه اوجه احدها ان يتعلق بالمقبوحين على ان اللام ليست موصولة
او موصولة واتسع فيه وان يتعلق بمحذوف يفسره المقبوحين كانه قيل وقبحوا يوم القيامة
او معطوف على لعنة على حذف مضاف اي ولعنة يوم القيامة والوجه الثاني اظهرها والمقبوح
المطرود تقبحه الله طرده قال لا قبح الله البراجم كلها وجدع يربوعا وعفر دارما اه بل
سمي ضد الحسن قبيحا لان العين تنبو عنه فكانها تطرده يقال قبح قباحة وقيل من المقبوحين
من الموسومين بعلامة منكرة كزرقة العيون وسواد الوجوه قال ابن عباس يقال قبحه
الله وقبحه اذا جعله قبيحا قال الليث قبحه الله اي نحاه من كل خير والقبيح ايضا عظم الساعد
مما يلي النصف منه الى المرفق وقال ابو عبيدة من المقبوحين من المهلكين قوله ولقد
اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم والمراد
بالكتاب التورية بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى ووصفه بانه بصائر
للناس من حيث يستبصر به في باب الدين قوله بصائر يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون
حالا اما على حذف مضاف اي ذا بصائر او على المبالغة وهدى من حيث يتوسل به ومن حيث
ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به
روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب
من السما ولا من الارض منذ انزل التورية غير اهل القرية التي مسخهم الله قردة وقوله
لعلهم يتذكرون بما فيه من المواعظ والبصائر قوله وما كنت بجانب الغربي قال قتادة والسدي
وما كنت بالجهة بجانب الجبل الغربي فيكون من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وان يكون
من اضافة الموصوف لصفته وهو مذهب الكوفيين ومثله بقلة الحمقاء ومسجد الجامع قوله
اذ قضينا الى موسى الامر اي عهدنا اليه واحكمنا الامر معه بالرسالة الى فرعون وقومه والمعنى وما

او يعطف على موضع في الدنيا [illegible] نحو لعنة كانه قيل [illegible] واتبعناهم لعنة يوم القيامة

كنت الحاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على
الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن
شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
فالجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شهدت تلك الوقائع
فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى قوله ولكنا انشأنا قرونا وجه الاستدراك ان
المعنى وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة
الفترة ودل به على المسبب على عادة الله في اختصاراته فاذن هذا الاستدراك هو شبيه
بالاستدراكين بعده قاله الزمخشري وهذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه
الاشيا من غير حضور ومشاهدة ولا تعلم من اهلها دلالة ظاهرة على نبوتك كقوله
اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى قوله وما كنت ثاويا اي مقيما يقال ثوى يثوي ثواء وثويا
فهو ثاو ومثوي قال ذو الرمة لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسام سايم
وقال طال الثواء على رسوم المنزل وقال العجاج فبات حيث يدخل الثوي يعني الضيف
المقيم قوله تتلوا يجوز ان تكون حالا من الضمير في ثاويا وان تكون خبرا ثانيا وان تكون هو الخبر
وثاويا حال وجعله الفراء منقطعا مما قبله اي مستانفا كانه قيل وها انت تتلو على امتك
وفيه بعد قوله المعنى ولكنا انشأنا قرونا خلقنا امما من بعد موسى فتطاول عليهم العمر اي
طالت عليهم المهلة فنسوا عهد الله وتركوا امره وذلك ان الله عهد الى موسى وقومه عهودا
في محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به فلما طال عليهم العمر وخلفت القرون بعد القرون نسوا تلك
العهود وتركوا الوفا بها وما كنت مقيما في اهل مدين كمقام موسى وشعيب فيهم تتلوا عليهم
اياتنا تذكرهم بالوعد والوعيد وقال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرا على اهل مكة
خبرهم ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا يعني ارسلناك رسولا وانزلنا عليك كتابا فيه
هذه الاخبار فتتلوها عليهم ولولا ذلك ما علمتها ولم تخبرهم بها وما كنت بجانب الطور
بناحية الجبل الذي كلم الله عليه موسى اذ نادينا اي نادينا موسى خذ الكتاب بقوة وقال
ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم
قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار موسى
سبعين رجلا لميقات ربه وقال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال موسى يا رب ارنيهم واسمعنيهم
قال انك لن تدرك ذلك وان شئت ناديت امته فاسمعتك صوتهم قال بلى يا رب قال الله تعالى يا امة
محمد فاجابوه من اصلاب ابائهم قوله ولكن رحمة من ربك اي ارسلناك رحمة او علمناك
ربك رحمة او ولكن رحمناك رحمة بارسالك والوحي اليك واطلاعك على الاخبار الغائبة
عنك وقرا عيسى بن عمر وابو حيوة رحمة بالرفع اي انت رحمة قوله ما اتاهم من نذير في موضع

الصفة

الصفة لقوما والمعنى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك يعني اهل مكة لعلهم يتذكرون
قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الامتناعية وان وما في خبرها في موضع رفع بالابتداء اي ولولا اصابتهم
المصيبة وجوابه محذوف تقديره الزجاج ما ارسلنا اليهم رسلا يعني ان الحامل على ارسال الرسل
ازاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقدره ابن عطية
لعاجلناهم ولا معنى لهذا قوله فيقولوا عطف على تصيبهم ولولا الثانية تحضيضية وفنتبع جوابه
فلذلك نصب باضمار ان قال الزمخشري فان قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة
هي السبب لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه قلت القول هو المقصود بان يكون سببا
للارسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة
كانها سبب للارسال بواسطة القول فادخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء
المعطية معنى السببية ويؤول معناه الى قولك ولولا قولهم هذا اذا اصابتهم مصيبة
لما ارسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد
عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقين ببطلان دينهم لم يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا بل انما يقولون
اذا نالهم العقاب وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التاسف على ما فاتهم من الايمان
بخالقهم وهو كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله فلما جاءهم الحق يعني محمدا بالحق من عندنا
قالوا يعني كفار مكة لولا هلا اوتي محمد مثل ما اوتي موسى من الايات كاليد البيضاء والعصا
وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى وكلام الله عز وجل وقيل مثل ما اوتي
موسى كتابا جملة واحدة قال الله عز وجل اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا
في الضمير في قوله اولم يكفروا فقيل ان اليهود امروا ان يسالوا محمدا مثل ما اوتي موسى عليه السلام
فقال تعالى اولم يكفروا هؤلاء اليهود بما اوتي موسى مع تلك الايات الباهرة وقيل ان الذين
اخرجوا هذا هم كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمن موسى الا انه تعالى جعلهم
كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وقال الكلبي ان مشركي مكة
بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته
وصفته فلما رجع الرهط واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر
فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل وقال الحسن كان للعرب اصل في ايام
موسى عليه السلام فمعناه على هذا اولم يكفر اباؤهم وقالوا موسى وهرون ساحران وقال
قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا
ساحران وقيل ان كفار قريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول
معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع
الانبياء من قبل اذ لا غرض لهم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى

وهو قوله ساحران تظاهرا قوله من قبل اما ان يتعلق بكفروا او باوتي اي من قبل ظهورك
قوله ساحران من الكوفيون سحران اي هما اي القرآن والتورية او موسى وهرون وذلك على
المبالغة جعلوهما نفس السحر او على حذف مضاف اي ذوي سحرين ولو صح هذا لكان ينبغي
ان يفرد سحر ولكنه ثنى تنبيها على التنويع وقيل المراد موسى ومحمد عليهما او التورية والانجيل
والباقون ساحران اي موسى وهرون او موسى ومحمد كما تقدم قوله تظاهرا العامة على تخفيف
الظاء فعلا ماضيا صفة لسحران او ساحران اي تعاونا وقرا الحسن ويحيى بن الحارث الذماري وابو
حيوة واليزيدي بتشديدها وقد لحنهم النحاس قال ابن خالويه تشديده لحن لانه فعل ماض وانما
يشدد في المضارع وقال الهذلي لا معنى وقال ابو الفضل لا اعرف وجهه وهذا عجيب من هو ٢
وقد حذفت نون الرفع في مواضع حتى في الفصيح كقوله عليه لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا
حتى تحابوا ولا فرق بين كونها بعد واو او الف او ياء فهذا اصله يتظاهران فادغم وحذفت نونه
تخفيفا وقرا الاعمش وطلحة وكذا في مصحف عبد الله اظّاهرا بهمزة وصل وشد الظاء واصلها
تظاهرا كقراءة العامة فلما اريد الادغام سكن الاول فاجتلبت همزة الوصل واختار ابو عبيد
القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب بان المراد الكتابين لكن لما كان كل
واحد من الكتابين يقوي الاخر بعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار
قوله وقالوا انا بكل كافرون اي بما انزل عليهم وموسى وسائر الانبياء وهذا الكلام لا يليق الا
بالمشركين لا باليهود ثم قال قل لهم فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما يعني من
التورية والقرآن وهذا مؤيد لقراءة سحران لان كتابيهما على حذف مضاف وهو مؤيد لقراءة
ساحران اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قوله اتبعه جواب للامر وهو
فاتوا وقرا زيد بن علي اتبعُ بالرفع استينافا اي فانا اتبعُ قوله فان لم يستجيبوا لك استجاب
بمعنى اجاب قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا
بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالاية قال الزمخشري قلت ما الفرق بين فعل الاستجابة
في الاية وبينه في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب حيث عدي بغير لام قلت هذا الفعل يتعدى
الى الدعاء بنفسه والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب
الله دعاءه او استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه واما البيت فمعناه فلم يستجب دعاه ٢
على حذف المضاف وقد تقدم تحرير هذا في البقرة وان استجاب بمعنى اجاب والبيت
الذي اشار اليه هو وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب وان من
شدد وته على تعديته بنفسه فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء هنا قيل
فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم اي صاروا ملزمين
لا حجة ولم يبق شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى وهذا

من

من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين
قوله ولقد وصلنا لهم القول العامة على تشديد وصلنا [illegible] من الوصل ضد القطع اي تابعنا
بعضه ببعض قال الفراء انزلنا ايات القرآن يتبع بعضها بعضا واصلها من وصل الحبل قال
فقل لبني مروان ما بال ذمتي بحبل ضعيف لا تزال توصل وانما جعلناه اوصالا اي انواعا
من المعاني قاله مجاهد وقرا الحسن بتخفيف الصاد وهو قريب مما تقدم قال ابن عباس ومقاتل
وصلنا بيّنا لكفار مكة بما في القرآن من اخبار الامم الخالية كيف عذبوا بتكذيبهم وقال ابن زيد
وصلنا لهم القول خبر الدنيا بخبر الاخرة حتى كأنهم عاينوا الاخرة في الدنيا لعلهم يتذكرون ثم لما
اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بقوله الذين اتيناهم الكتاب قوله الذين اتيناهم مبتدا وهم
مبتدا ثان وهم يؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون وقد يعكر على الزمخشري
وغيره من اهل البيان حيث قالوا التقديم يفيد الاختصاص وههنا لا يتاتى ذلك لانهم لو خصوا
ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد وقد ابدى اهل البيان هذا في
قوله امنا به وعليه توكلنا فقالوا لو قدم به لاوهم الاختصاص بالايمان بالله وحده دون
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهذا بعينه جار هنا والجواب ان الايمان بغيره معلوم
فانصب الغرض الى الايمان بهذا قوله الذين اتيناهم الكتاب من قبله اي من قبل محمد صلى الله عليه
وقيل من قبل القرآن هم به يؤمنون قال قتادة نزلت في مؤمني اهل الكتاب عبد الله بن سلام
واصحابه وقال مقاتل هم اصحاب السفينة الذين قدموا من الحبشة اربعين رجلا من اهل
الانجيل وامنوا بمحمد صلى الله عليه وقال سعيد بن جبير قدموا مع جعفر من الحبشة على النبي صلى الله عليه
فلما راوا ما بالمسلمين من الخصاصة قالوا يا نبي الله ان لنا اموالا فان اذنت لنا انصرفنا فجئنا
باموالنا فواسينا المسلمين بها فاذن لهم فانصرفوا فاتوا باموالهم فواسوا بها المسلمين فنزل
فيهم الذين اتيناهم الكتاب الى قوله ومما رزقناهم ينفقون وعن ابن عباس قال نزلت في ثمانين
من اهل الكتاب اربعون من نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الشام وقال رفاعة
نزلت في عشرة انا احدهم ومنهم لبه فقال واذا يتلى عليهم القرآن قالوا امنا به
انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين وذلك لان النبي صلى الله عليه كان مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل اي كانوا قبل القرآن مسلمين مخلصين لله التوحيد مؤمنين بمحمد صلى الله عليه
انه نبي حق قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين منصوب على المصدر وبما صبروا ما
مصدرية والباء تتعلق بيؤتون او بنفس الاجر ومعنى مرتين اي بايمانهم بمحمد قبل بعثته
وبعد بعثته وقيل يؤتون اجرهم مرتين لايمانهم بالكتاب الاول وبالكتاب الاخر وقيل
لايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه ومرة بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وقال مقاتل
لما امنوا بمحمد صلى الله عليه شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على

الايمان وقوله بما صبروا اي على دينهم قال مجاهد نزلت في قوم من اهل الكتاب اسلموا فاوذوا قوله
ويدرؤن بالحسنة السيئة اي بالطاعة المعصية المتقدمة قال ابن عباس يدفعون بشهادة ان لا اله
الا الله الشرك وقال مقاتل يدفعون ما سمعوا من الاذى والشتم من المشركين بالصفح والعفو ومما
رزقناهم ينفقون في الطاعة قوله واذا سمعوا اللغو وهو القبيح من القول اعرضوا عنه
وذلك ان المشركين كانوا يسبون مؤمني اهل الكتاب ويقولون تبا لكم تركتم دينكم فيعرضون
عنهم ولا يردون عليهم وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لنا ديننا ولكم دينكم سلام عليكم ليس
المراد سلام التحية ولكنه سلام المتاركة ومعناه سلمتم منا لا نعارضكم بالشتم والقبيح نظيره
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك بقوله حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين اي
دين الجاهلين اي لا نحب دينكم الذي انتم عليه وقيل لا نريد ان نكون من اهل الجهل والسفه
قيل نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا
والسلم قوله تعالى انك لا تهدي من احببت اي احببت هدايته وقيل احببته لقرابته
قال المفسرون نزلت في ابي طالب قال له النبي صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيمة
قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فانزل الله هذه الاية
مسئلة قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال في اية اخرى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم ولا منافاة بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والذي نفى عنه
هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه او من
كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس مسئلة احتج اهل السنة بهذه الاية
في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي
شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا اخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية
بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء وخلق المعرفة
في القلوب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد منه الهداية التي نفى الله عمومها وكذا القول
في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا عامة لانه
تعالى علق هذه الهداية على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة
دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء فلتعذر ذلك غير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله
تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال
محال فذلك محال من الله ولما الايجعل تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان
المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها لا يسئل عما يفعل
واذا اورد الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي عذرا عن ذلك قوله وهو اعلم

بالمهتدين

بالمهتدين اي انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ومن لا يهتدي ثم انه تعالى حكى عنهم
شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا ثم انه تعالى
قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة نزلت في الحارث بن نوفل بن عبد مناف قال للنبي صلى الله عليه وسلم
انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكنا ان اتبعناك على دينك خفنا ان تخرجنا العرب من ارضنا مكة
فاجاب الله عنه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطاكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب
كانوا يحترمون الحرم ولم يتعرضوا لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا يتعرضون
لسكان الحرم قوله فتخطف العامة على الجزم جوابا للشرط والمنقري بالرفع على حذف الفاء كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها وكقراءة يدرككم بالرفع او على التقديم وهو مذهب سيبويه
قوله اولم نمكن لهم حرما قال ابو البقاء عداه بنفسه لانه بمعنى جعل وقد صرح به في قوله اولم يروا انا
جعلنا حرما ومكن يتعدى بنفسه من غير ان يتضمن معنى جعل كقوله مكناهم وتقدم تحقيقه في الانعام
يونس من دخله وقيل هو على حذف مضاف اي امنا اهله وقيل فاعل بمعنى النسب اي ذا امن قوله يجبى
قرا نافع بتاء التانيث مراعاة للفظ ثمرات والباقون بالياء للفصل ولان تانيثه مجازي والجملة
صفة لحرما ايضا وقرا العامة ثمرات بفتحتين وابان بضمتين جمع ثمر بضمتين وبعضهم بفتح وسكون
قوله رزقا ان جعلته مصدرا جاز انتصابه على المصدر المؤكد لان معنى يجبى اليه يرزقهم وان
ينتصب على المفعول له والعامل محذوف اي يسوقه اليه رزقا وان يكون في موضع الحال من
ثمرات لتخصيصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المخصصة وان جعلته اسما للمرزوق انتصب
على الحال من ثمرات ومعنى يجبى اي يجلب ويجمع يقال جبيت الماء في الحوض اي جمعته قال مقاتل
يحمل الى الحرم ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان ما نقول حق قوله وكم اهلكنا من
قرية اي من اهل قرية بطرت معيشتها قال الزمخشري البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ
حق الله تعالى فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار واتصال الفعل كقوله واختار موسى
قومه او بتقدير حذف ظرف الزمان واصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت
او خسرت او على التمييز او على التشبيه بالمفعول به وهو قريب من سفه نفسه
قال عطاء عاشوا في البطر فاكلوا رزق الله وعبدوا غيره قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من
بعدهم الا قليلا قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافرون ومار الطريق يوما او ساعة
معناه لم تسكن من بعدهم الا سكونا يسيرا قليلا وقيل لم يعمر منها الا اقلها واكثرها
خراب فقوله لم تسكن حال والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا
قليلا اي الا سكنى قليلا او الا زمنا قليلا او الا مكانا قليلا وكنا نحن الوارثين كقوله
انا نحن نرث الارض ومن عليها قوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم يعني القرى التي في
اهلها حتى يبعث في امها رسولا اي في اكبرها واعظمها رسولا لانذارهم وخص الاعظم ببعثه

[illegible]

الرسول فيها لان الرسول يبعث الى الاشراف والاشراف يسكنون المداين والمواضع التي هي
ام ما حولها وهذا بيان لقطع عذرهم لان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب
ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة وقوله يتلوا عليهم اياتنا اي يؤدي ويبلغ وقال مقاتل يخبرهم
الرسول ان العذاب نازل بهم ان لم يؤمنوا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون مشركون اي
اهلكهم بظلمهم واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم قد علم الله منهم انهم وان لم يؤمنوا
لكنه يخرج من نسلهم من يؤمن **قوله** وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا اي فهو متاع وقرئ
فمتاعا الحيوة بنصب متاعا على المصدر اي تتمتعون متاعا والحياة نصب على الظرف
والمعنى تتمتعون بها ايام حياتكم ثم هي الى فناء وانقضاء وما عند الله خير وابقى وهذا
جواب عن شبهتهم فانهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطا
عظيم لان ما عند الله خير وابقى من وجهين الاول ان المنافع هناك اعظم والثاني انها خالصة
عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر والثالث انها ابقى فانها
دايمة غير منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فظهر بهذا ان منافع الدنيا
لا نسبة لها الى المنافع الاخرة فلا جرم نبه على ذلك فقال افلا تعقلون ان الباقي خير من الفاني
يعني ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم
الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة
الله تعالى لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه
رحمه الله انما اخذه من هذه الاية وقرا ابو عمرو افلا يعقلون بالياء من تحت الغائبا والباقون
بالخطاب جريا على ما تقدم **قوله** افمن وعدناه وقرئ امن وعدناه وعدا حسنا
يعني الجنة فهو لاقيه مصيبه ومدركه وصائر اليه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ويزول
عن قريب ثم هو يوم القيمة من المحضرين النار وقرا الكسائي وقالون ثم هو بسكون الهاء
اجراء لثم مجرى الواو والفاء والباقون بالضم على الاصل وتخصيص لفظ المحضرين
بالذين احضروا للعذاب اشهر عرف من القران قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم المحضرون
وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار ~~يشعر اعرف من القران قال تعالى لكنت من المحضرين~~
المحضرون ~~وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار~~ يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس
اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره **قوله** ويوم يناديهم فيقول اين شركاي
الذين كنتم تزعمون في الدنيا انهم شركاي وتزعمون انها تشفع فتخلصكم من هذا الذي نزل بكم
وتزعمون مفعولاه محذوفان اي تزعمونهم شركاء قال الذين حق عليهم القول اي وجب
عليهم العذاب وهم رؤس الضلالة وقيل الشياطين **قوله** هؤلاء الذين اغوينا فيه وجهان
احدهما ان هؤلاء مبتدا والذين اغوينا صفته والعايد محذوف اي اغويناهم والخبر اغويناهم

وكما اغوينا نعت لمصدر محذوف وذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل اي فغووا غيا كما غوينا
قال الزمخشري وهذا الوجه ممتنع لابي علي قال لانه ليس في الخبر زيادة فايدة على ما في صفته
قال فان قلت قد وصل بقوله كما غوينا وفيه زيادة قلت الزيادة في الظرف لا يصير اصله في الجملة
لان الظروف صلات ثم اعرب هو فقال هؤلاء مبتدا والذين اغوينا خبره واغويناهم مستانف
واجاب ابو البقا وغيره عن الاول بان الظرف قد يلزم كقولك زيد عمرو في داره **قال** المعنى هؤلاء
الذين دعوناهم الى الغي وهم الاتباع اغويناهم كما غوينا اي اضللناهم كما ضللنا تبرانا اليك منهم
قوله ما كانوا ايانا يعبدون ايانا مفعول يعبدون تقدم لاجل الفاصلة وفي ما وجهان احدهما نافية
اي تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والثاني مصدرية ولا بد من تقدير حرف جر اي تبرانا مما كانوا
اي من عبادتهم ايانا وفيه بعد **قوله** وقيل ادعوا شركاءكم اي وقيل للكافرين ادعوا شركاءكم
اي الاصنام لتخلصكم من العذاب فدعوهم فلم يستجيبوا لهم لم يجيبوهم والاقرب ان هذا على سبيل
التقريع لانهم يعلمون انه لا فايدة في دعايهم لهم **قوله** لو انهم كانوا جوابها محذوف اي لما راوا العذاب
او لما تقطعت قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون
في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وقيل لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وقيل
لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وقيل قد آن لهم ان يهتدوا لو انهم
كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم قال
ابن الخطيب وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى
اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فهنا يشتد الخوف عليهم ويصيرون بحيث لا يبصرون
شيا فقال تعالى وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيا ولما صاروا من شدة الخوف
~~لا يبصرون شيا فقال تعالى وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيا ولما صاروا من شدة~~
~~الخوف لا يبصرون~~ شيا لا جرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهم
الاصنام الذين لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا م
هتدين العذاب وكانوا من الاحيا لاهتدوا ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات
العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب لا يليق الا بالعقلا فكيف يصح عوده الى الاصنام
قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانه اورد ذلك على حسب اعتقاد القوم
فكذا هنا وثالثها لا يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا
العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون قال وهذه الوجوه عندي خير من الوجه المبني على
ان جوابه محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الاية **قوله** ويوم يناديهم اي
يسال الله الكفار اذا جمع المرسلين فعميت الانباء على تخفيفها وقرا الاعمش وجناح
بن حبيش بضم العين وتشديد الميم وتقدمت القراتان للسبع في هود والمعنى

حقت واشتبهت عليهم الانباء وهي الاخبار والاعذار وقال مجاهد الحجج بوجه فلا يكون
لهم عذر ولا حجة فهم لا يتساءلون الشيء لا يجيبون وقال قتادة لا يحتجون وقيل
لا يسال بعضهم بعضا وقرا طلحة لا يسّالون بتشديد السين على ادغام التاء في
السين كقوله تساءلون به والارحام **فصل** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول الجبرية
لان فعلهم لو كان خلقا من الله وتحصل وقوع بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء
ولقالوا انما كذبنا الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم و القدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم
على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشياطين كان لهم ان يقولوا انما اغويناهم لخلقك
فينا الغواية والجواب ان علم الله بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان لذاتهما
فمع العلم بعدم الايمان اذا امرنا بادخال الايمان في الوجود فقد امرنا بالجمع بين الضدين ولم
ان القاضي لا يترك اية من الايات المشتملة على المدح والذم والعقاب الا ويعيد استدلاله
بها فكان وجه استدلاله في الكل بهذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ما ذكرنا
قوله فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين لما بين حال المعذبين
اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر وفي عسى
وجوه احدها انه من الكرام تحقيق ولله اكرم الاكرمين وثانيها انه للترجي التائب
وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان
لجواز ان لا يدوموا **قوله** وربك يخلق ما يشاء ويختار نزلت هذه الاية جوابا للمشركين حين
قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعني الوليد بن المغيرة او عروة
بن مسعود الثقفي اخبر الله تعالى انه لا يبعث الرسل باختيارهم **قوله** ما كان لهم الخيرة فيه اوجه
احدها ان ما نافية فالوقف على يختار والثاني ان ما مصدرية اي يختار اختيارهم والمصدر
واقع موقع المفعول به اي مختارهم الثالث ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما كان
لهم الخيرة فيه كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه وجوز ابن عطية
ان يكون كان تامة ولهم الخيرة جملة مستانفة قال ويتجه عندي ان يكون ما مفعولة
اذا قدرنا كان التامة اي ان الله يختار كل كائن ولهم الخيرة مستانف معناه تعديد
النعم عليهم في اختيار الله لهم لو قبلوا وجعل بعضهم في كان ضمير الشان وانشد
امن سمية دمع العين تذريف لو كان ذا منك قبل اليوم معروف
ولو كان ذا اسمها لقال معروفا وابن عطية منع ذلك في الاية قال لان تفسير الامور لا
لا يكون بجملة فيها محذوف كانه يريد ان الجار متعلق بمحذوف وضميره
اثنان لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها الا ان في هذا نظرا ان اراد ذلك لان هذا الجار
قائم مقام الخبر ولا اظن احدا يمنع هو السلطان في البلد وهو هند في الدار والخبر

من

من التخيير كالطيرة من التطير فيستعملان استعمال المصدر وقال الزمخشري ما كان لهم
الخيرة بيان لقوله ويختار لان معناه ويختار ما يشاء ولهذا لم يدخل العاطف والمعنى ان
الخيرة لله تعالى في افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة فيها ليس لاحد من خلقه ان يختار
عليه قال شهاب الدين لم يزل الناس يقولون ان الوقف على يختار والابتداء بما
على انها نافية هو مذهب اهل السنة ونقل ذلك عن جماعة كابي جعفر وغيره وان كونها
موصولة متصلة بيختار غير موقوف عليه مذهب المعتزلة وهذا الزمخشري قد قرر
كونها نافية وحصل غرضه في كلامه وهو موافق لكلام اهل السنة ظاهرا وان كان
لا يريده وهذا الطبري من كبار اهل السنة منع ان تكون نافية قال لئلا يكون
المعنى انه لم يكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل وايضا فلم يتقدم نفي هذا
الذي قال ابن جرير مروي عن ابن عباس وقال بعضهم ويختار لهم ما هو من الرسل
فاصل هذا واقع على العقلاء **فصل** ان قيل ما للاثبات فمعناه ويختار الله ما
لهم الخيرة اي يختار ما هو الاصلح والخير وان قيل انها للنفي اي ليس اليهم الاختيار
اوليس لهم ان يختاروا على الله كقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ثم قال منزها نفسه سبحان الله وتعالى عما يشركون
اراد ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة
ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من
مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد
والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وهذا تنبيه على كونه
قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والافات له الحمد في الاولى
والاخرة وهذا ظاهر على مذهب اهل السنة لان الثواب غير واجب عليه بل يعطيه
تفضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والاخرة وهو كقول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وله
الحكم فصل القضاء بين الخلق قال ابن عباس حكم لاهل طاعته بالمغفرة ولاهل المعصية
بالشقاء واليه ترجعون اي الى حكمه وقضائه **قوله تعالى** قل ارايتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الاية لما بين بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم
واليه ترجعون فصّل عقيب ذلك ببعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال
قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه بذلك على كون الليل والنهار نعمتين متعاقبتين
على الزمان ووجه النعمة فيهما ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم
ذلك لولا ضوء النهار ويسكنون بالليل ولابد منهما والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب

ولا حاجة بهم الى الليل ولذلك بدوم لهم الضيا واللذات فمنع بذلك ان الا دوعلى ذلك ليست
الا الله فقال قل ارايتم اخبروني يا اهل مكة ان جعل الله عليكم الليل سرمدا دايما الى يوم القيمة
لا نهار معه من اله غير الله ياتيكم بضياء اي بنهار تطلبون فيه المعيشة افلا تسمعون سماع
فهم وقبول قوله ارايتم وجعل تنازعا في الليل واعمل الثاني ومفعول الاول هو جملة
الاستفهام بعده والعائد منها على الليل محذوف تقديره بضياء بعده وجواب
الشرط محذوف وتقدم تحريره هنا في الانعام وسرمدا مفعول ثان ان كان الجعل
تصييرا او حال ان كان خلقا وانشاء والسرمد الدائم الذي لا ينقطع قال طرفة
لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد والظاهر ان ميمه اصلية
ووزنه فعلل كجعفر وقيل هي زائدة واشتقاقه من السرد وهو تتابع الشيء على الشيء
ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد الا ان زيادة الميم وسطا وآخرا لا ينقاس
نحو دلامص وزرقم من الدلاص والزرقة قوله الى يوم متعلق بجعل او بسرمدا
او بمحذوف على انه صفة لسرمدا وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من
ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة
من لا يسمع ولا يبصر قال المفسرون افلا تسمعون سماع فهم لعلكم تبصرون
ما انتم عليه من الخطا والضلال قال الزمخشري فان قلت هلا قيل بنهار تتصرفون
فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلت ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي
تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة
وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه
ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام
ما تبصره انت من السكون ونحوه قوله لتسكنوا فيه اي في الليل ولتبتغوا من
فضله اي في النهار وهذا من باب اللف والنشر ومنه
كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
وقوله لعلكم تشكرون اي نعم الله وقيل اراد الشكر على المنفعتين معا ولعله انه وان كان
السكون في النهار ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه
به وقوله ويوم يناديهم كرر ذلك النداء للمشركين لزيادة التقريع والتوبيخ
قوله ونزعنا اخرجنا من كل امة شهيدا يعني رسولهم الذي ارسل اليهم كما قال
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اي يشهد عليهم بانهم بلغوا القوم الدلايل
واوضحوها لهم لتعلموا ان التقصير منهم فيزيد ذلك في غمهم وقيل المراد الشهداء
الذين يشهدون على الناس ويدخل في جملتهم الانبياء فقلنا هاتوا برهانكم حجتكم

بأن

بان معي شريكا فعلموا حينئذ ان الحق التوحيد لله وضل عنهم غاب عنهم ما كانوا يفترون
من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى لاتفاق المفسرين كان ابن
عمه لانه قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وموسى بن عمران بن قاهث
وقال ابن اسحق كان قارون عم موسى كان اخا عمران وهما ابنا يصهر ولم يكن في بني اسرائيل
اقرأ للتوراة من قارون ولكنه نافق كما نافق السامري وكان يسمى النور لحسن صورته
وعن ابن عباس انه كان ابن خالته فبغى عليهم فقيل كان عاملا لفرعون على بني اسرائيل
وكان يبغي عليهم ويظلمهم وقال قتادة بغى عليهم بكثرة المال ولم يرع لهم حق الايمان
بل استخف بالفقراء وقال الضحاك بغى عليهم بالشرك وقال القفال طلب الفضل عليهم
وان يكونوا تحت يده وقال ابن عباس تكبر عليهم وتجبر وقال الكلبي حسد هرون
على الحبورة روي ان موسى عليه السلام لما قطع الله له البحر واغرق فرعون جعل الحبورة لهرون
فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون
لذلك في نفسه وقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا اصبر على هذا
فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال قارون لا والله لا اصدقك
ابدا حتى تاتيني باية نعرف بها ان جعل ذلك لهرون بل جعله الله فامر موسى رؤسا بني اسرائيل
ان يجي كل رجل منهم بعصاه فجاءوا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبته وكان ذلك بامر
الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون
تهتز لها ورق وكانت من شجر اللوز فقال موسى لقارون الا ترى ما صنع الله لهرون فقال
والله ما هذا بعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة
والمذبح والقربان وكانت بنو اسرائيل ياتون بهداياهم الى هرون فيضعها في المذبح
فتنزل نار من السماء فتاكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل
فما كان ياتي موسى ولا يجالسه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قارون كان من السبعين
المختارين الذين سمعوا الكلام لله قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه ما موصولة
بمعنى الذي صلتها ان وما في حيزها ولهذا كسرت ونقل الاخفش الصغير عن الكوفيين
منع الوصل بان وقال تستقبح ذلك عنهم يعني لوجوده في القرآن والمفاتح جمع مفتح بالكسر مفتح
وهو الذي يفتح به الباب قاله قتادة ومجاهد وجماعة وقيل مفاتحه خزائنه كقوله
وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه قوله لتنوء بالعصبة فيه وجهان احدهما ان الباء
للتعدية كالهمزة ولا قلب في الكلام والمعنى لتثقل المفاتح العصبة الاقوياء كما تقول
اجاته وجئت به واذهبته وذهبت به ومعنى ناء بكذا نهض به بثقل قال
تنوء باخراها فلاما بها دمي عرقت فتبهر وقال ابو زيد نؤت

بالعلم اي نحتت به حال   اذا وجدنا خلفا بيس الخلف   عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف
وفسره الزمخشري بالاثقال قال ينقل نآ به الحمل حتى اثقله واماله وعلى بتطبيق المعنى اي لتثقل
المفاتح العصبة الشديد قال ابو عبيدة ان في الكلام قلبا والاصل لتنوء العصبة اي لتنهض
بها لقولهم عرضت الناقة على الحوض وتقطع الكلام في القلب وان فيه ثلاثة مذاهب وقرا
بديل بن ميسرة لينوء بالياء من تحت والتذكير لانه راعى المضاف المحذوف اذ التقدير
حملها او ثقلها وقيل الضمير في مفاتحه لقارون فاكتسب المضاف من المضاف اليه
التذكير كقولهم ذهبت اهل اليمامة قال الزمخشري يعني كما اكتسب اهل التانيث اكتسب
هذا التذكير والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها قال مجاهد ما بين العشرة الى الاربعين
كقول اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم وقيل اربعون
رجلا وقيل سبعون روي عن ابن عباس كان يحمل مفاتحه اربعون رجلا اقوى ما يكون
من الرجال وروى جرير عن منصور عن خيثمة قال وجدت في الانجيل ان مفاتح خزائن
قارون وقر ستين بغلا ما يزيد مفتاح منها على اصبع لكل مفتاح منها كنز وطعن بعضهم
في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة
مملوة من الذهب والجواهر لكان لها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه
المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها
مفاتح واجيب عن الاول بان المال اذا كان من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة
الى هذا الحد وايضا ان قولهم تلك المفاتح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القران
فلا نقبل هذه الرواية وعن الثاني ان الكنوز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال
المجموع في المواضع التي عليها اغلاق وقد حمل ابن عباس والحسن المفاتح على نفس المال وهذا بين
قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وقال ابو مسلم المراد من المفاتح العلم
والاحاطة كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والمراد اتيناه من الكنوز كثرة
واختلاف اصنافها ما يتعب القائمين ان يحفظوها **قوله** اذ قال له قومه
ان يكون معمولا لتنوء قاله الزمخشري او لبغى قاله ابن عطية ورده ابو حيان بان المعنى
ليس على التقييد بهذا الوقت او لآتيناه قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان الايتاء لم يكن ذلك
الوقت او لمحذوف فقدره ابو البقاء بغى عليهم وهذا ينبغي ان يرد بما رد به قول ابن عطية
وقدره الطبري اذكر وقدره ابو حيان اظهر الفرح وهو مناسب والمعنى انه كان في قومه
من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وقرئ الفارحين حكاها
عيسى الحجازي والمراد لا يلحقك من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيك عن امر الاخرة قال
بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من يعلم انه سيفارقها في زمن
قريب

قريب لم يفرح به قال الحسن قول المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا
وقال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف
معه عقوبة الله تعالى وثانيها **قوله** وابتغ فيما آتاك يجوز ان يتعلق فيما آتاك بابتغ وان يتعلق
بمحذوف على انه حال اي متقلبا فيما آتاك وما مصدرية او بمعنى الذي والمراد ان يصرف
المال الى ما يؤديه الى الجنة والظاهر انه كان مقرا بالاخرة وثالثها قوله ولا تنس نصيبك
من الدنيا قال مجاهد وابن زيد لا تترك ان تعمل في الدنيا للاخرة وقال السدي بالصدقة
وصلة الرحم وقال علي لا تنس صحتك وقوتك وشبابك وغناك ان تطلب بها الاخرة قال عليه السلام
لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك
قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك **قوله** واحسن كما احسن الله اليك احسانا
كاحسانه اليك اي احسن بطاعة الله كما احسن الله اليك بنعمته وقيل احسن الى الناس كما احسن
الله اليك واعلم انه لما امره بالاحسان بالمال امره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة
بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء **قوله** ولا تبغ الفساد في الارض ولا تطلب الفساد
في الارض وكل من عصى الله فقد طلب الفساد في الارض وقيل المراد ما كان عليه من الظلم
والبغي وفي الارض يجوز ان يتعلق بتبغ او بالفساد ولو بمحذوف على انه حال منه وهو بعيد
ثم قال ان الله لا يحب المفسدين واعلم ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقيل بل هو مؤمنو
قومه **قوله** على علم حال من مرفوع اوتيته وقوله عندي اما ظرف لاوتيته واما صفة
للعلم **قصد** قارون انما اوتيته على علم عندي اي علم فضلت به ورضي الله عني فرآني
اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره وقال سعيد بن المسيب والضحاك
كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيمياء انزل عليه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم
كالب بن يوقنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك
سبب امواله وقيل على علم عندي بالتصرف في التجارات والزراعات وانواع المكاسب
ثم اجاب الله عن كلامه فقال اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون الاية
من هو اشد منه قوة واكثر جمعا للاموال والرجال وعددا فقوله اولم يعلم
يحتمل ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه
واغنى لانه قد قرا في التوراة واخبره به موسى وسمع من حفاظ التواريخ كانه قيل
اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته ويحتمل ان يكون نفيا
لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل
ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم
النافع حتى يقي به نفسه والمعنى انه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا

قوله من هو اشد من موصولة او نكرة موصوفة وهي في موضع المفعول باهلك ومن قبله
متعلق به وفيه القرون يجوز فيه ذلك ويجوز ان يكون حالا من من هو اشد قوله ولا يسئل
هذه قراءة العامة على البناء للمفعول وبالياء من تحت ورفع الفعل وقرأ ابو جعفر ولا تسأل
بالتاء من فوق والجزم وابن سيرين وابو العالية كذلك الا انه مبني للفاعل وهو المخاطب
قال ابن ابي اسحق لا يجوز ذلك حتى ينصب المجرمين قال صاحب اللوامح هذا هو الظاهر
الا انه لم يبلغني فيه شيء فان تركاه مرفوعا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المجرمون خبر مبتدأ
محذوف اي هم المجرمون والثاني ان يكون بدلا من اصل الهاء والميم في ذنوبهم لانهما مرفوعا
المحل يعني ان ذنوبا مصدر مضاف لفاعله قال فحمل المجرمون على الاصل كما تقدم في قراءة
مثلا ما بعوضة بجر بعوضة وكان قد خرجه على ان الاصل مضرب مثل بعوضة وبقلا
تحقيق كثير ولا يسوغ ان يقرأ ابن سيرين وابو العالية الا المجرمين بالياء فقط وانما ترك
نقلها لظهوره فصل ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قال معاذ يدخلون النار بغير حساب
ولا سؤال وقال مجاهد يعني لا تسأل الملائكة عنهم لانهم يعرفونهم بسيماهم وقال الحسن
لا يسألون سؤال استعلام وانما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ وقيل المراد ان الله تعالى
اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم
بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم
اجمعين عما كانوا يعملون فالجواب يحمل ذلك على وقتين كما قررناه وقال ابو مسلم السؤال قد يكون
للمحاسبة وقد يكون للتقريع والتوبيخ وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه
الاية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون قوله في زينته اما متعلق بخرج واما بمحذوف على انه حال من فاعل خرج
فصل دلت الاية على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر والناس
ذكروا وجوها مختلفة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوا
على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ
عظيم من المال وهؤلاء الراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين
يحبون الدنيا واما الذين اوتوا العلم وهم اهل الدين قال ابن عباس يعني الاحبار من بني اسرائيل
وقال مقاتل اوتوا العلم بما وعد الله في الاخرة فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه
النعم التي عند الله من الجزاء والثواب خير لمن آمن وصدق بتوحيد الله وعمل صالحا
لان الثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار دائمة وهذه النعم على الضد في
هذه الصفات فصل ويلكم منصوب بمحذوف اي الزمكم الله ويلكم قال الزمخشري ويلك اصله
الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما يضر قوله ولا يلقاها اي هذه

الخصلة

مقابله

الخصلة وهي الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله وقيل الضمير يعود الى ما دل عليه قوله
آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون وقال الزجاج ولا يلقى هذه
الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات
وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار قوله فخسفنا به وبداره الارض
المنخسف كثر هاهنا الكناية في به وبداره لاجل كثرة ثقلها وقرب بعضها وقد تقدم اين
الاصل وهو لغة الحجاز فصل قيل انه اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض جزاء
على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وقيل ان قارون كان يؤذي نبي الله
موسى كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف
دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم وعن كل الف شاة على شاة فحسبه فاستكثره
فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت
كبيرنا فأمرنا بما شئت فقال ائتوا بفلانة البغي فنجعل لها جعلا حتى تقذف موسى بنفسها
فاذا فعلت ذلك خرج عليه بنو اسرائيل ورفضوه فدعوها فجعل لها
قارون طستا من ذهب مملوءا ذهبا وقال لها اني امولك واخلطك بنسائي على ان تقذفي
موسى بنفسك غدا اذا حضر بنو اسرائيل فلما كان من الغد جمع قارون بني اسرائيل ثم اتى موسى
فقال ان بني اسرائيل ينتظرون خروجك فتأمرهم وتنهاهم فخرج اليهم موسى وهم في براح من
الارض فقام فيهم فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعنا يده ومن افترى جلدناه ثمانين جلدة
ومن زنى وليست له امرأة جلدناه مائة ومن زنى وله امرأة رجمناه حتى يموت فقال له قارون وان
كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة فقال ادعوها
فان قالت فهو كما قالت فلما جاءت قال لها موسى يا فلانة انا فعلت بك ما يقول هؤلاء فناشدها
بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله فقالت في نفسها احدث اليوم توبة
افضل من ان اوذي رسول الله فقالت لا كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي
فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى اليه ان مر الارض
بما شئت فانها مطيعة لك قال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون
فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا ولم يبق مع قارون
الا رجلان ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق
وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وهو لا يلتفت اليهم
لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا
بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت
بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله

حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي اذا هلك بالخسف
تسفل انزل عن ظاهر الارض الى الارض السابعة ودون ذلك ولئن كان لا يمتنع على وجه المبالغة
في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح حمل على استغاثة مقرونة
بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى ما
فعل الا عن اذنه فبعيد وقولهم انهم يتجلجلون في الارض فبعيد لانه لا بد له من نهاية وكذا
القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة
لانها من باب اخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة علمية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها
في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر
التفاصيل الى عالم الغيب قوله من فئة يجوز ان تكون اسم كان ان كانت ناقصة وله
الخبر وينصرونه وان تكون فاعلها ان كانت تامة وينصرونه صفة لفئة محكم على موضعها
بالجر لفظا وبالرفع معنى لان من مزيدة ثم قال وما كان من المنتصرين اي الممتنعين مما نزل
به من الخسف يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع قوله واصبح الذين تمنوا
مكانه بالامس اي صار اولئك الذين تمنوا ما رزق من المال والزينة يتندمون على ذلك
التمني والعرب تعبر عن الصيرورة باصبح وامسى واضحى يقول اصبح فلان عالما
واضحى معدما وامسى حزينا والمعنى صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا
الى الرضا بقضاء الله وقسمته قوله وي كان الله وويكانه فيه مذاهب منها ان وي كلمة
برأسها وهي اسم فعل معناها اعجب اي انا والكاف للتعليل وان وما في حيزها مجرورة بها
اي اعجب لانه لا يفلح الكافرون وحكمه انه لا يبعد مع الله وقياس هذا القول ان يوقف
على وي وحدها وقد فعل ذلك الكسائي الا انه نقل عنه انه يعتقد في الكلمات اصلها
ويك كانه نبأني وهذا بيانه وقفه وانشد سيبويه

وي كان من يكن له نشب يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

الثاني قال بعضهم كان هنا للتشبيه الا انه ذهب منها معناه وصارت للخبر واليقين وانشد

كانني حين امسي لا يكلمني متيم يشتهي ما ليس موجودا

وهذا ايضا يناسبه الوقف على وي الثالث ان ويك كلمة برأسها والكاف حرف خطاب وان معمول لمحذوف
اي اعلم انه لا يفلح قال الاخفش وعليه قوله

الا ويك المسك لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

وقال عنترة

ولقد شفى نفسي وابرأ سقمها قول الفوارس ويك عنتر اقدم

وحقه ان يقف على ويك وقد فعله ابو عمرو بن العلاء الرابع ان اصلها ويلك فحذف
واليه ذهب الكسائي ويونس وابو حاتم فحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرته في الكلام
وجعلوا ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال ويلك اعلم انه ويلكم وحقهم ان يقفوا على الكاف كما فعل

ابو عمرو ومن قال بهذا استشهد بالبيتين المتقدمين فانه يحتمل ان تكون الاصل فيهما ويلك
فحذف ولم يرسم في القرآن الا ويكأن ويكأنه متصلا في الموضعين فعامة القراء اتبعوا الرسم
والكسائي وقف على وي وابو عمرو على ويك وهذا كله في وقف الاختبار دون الاختيار
كذا في تفسير الخطيب ان ويكأن كلها متصلة بشيء ومعناها الم تروا نقل
ذلك عن ابن عباس ونقل الكسائي والفراء انها بمعنى اما ترى الى صنع الله قال الفراء كله تقرير
وذكر انه اخبره من سمع اعرابية تقول لزوجها اين ابنك فقال ويكأنه وراء البيت يعني اما
ترينه وراء البيت وحكى ابن قتيبة انها بمعنى رحمة لك في لغة حمير قوله لولا ان من الله علينا قرأ الاعمش لولا
منّ بحذف ان وهي مرادة لان لولا هذه لا يليها الا المبتدأ وعنه مَنُّ برفع النون وجر الجلالة
وهي واضحة قوله لخسف قرأ حفص لخسف مبنيا للفاعل اي الله تعالى والباقون مبنيا
للمفعول وبنا هو القائم مقام الفاعل وعبدالله وطلحة لانخسف بنا اي المكان وقيل بنا هو
القائم مقام الفاعل كقولك انقطع بنا وهي عبارة ردية وقيل الفاعل ضمير المصدر اي لانخسف
الانخساف وهي عبارة ايضا وعن عبدالله لتخسف بتاء من فوق وتشديد السين مبنيا للمفعول
وبنا قائم مقامه قوله ويكأنه وما كان كله متصلا عند التعجب للخطأ واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا
مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطأهم ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من
عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوانه من يضيق عليه بل
لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال وي مفصولة
من كأن وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم قوله تعالى تلك الدار مبتدأ
وصفته ونجعلها هو الخبر ويجوز ان تكون الدار هو الخبر ونجعلها خبرا ثانيا او حالا والاول
احسن وهذا تعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا ذكر لا ليفيد ان كلا منهما مستقل في بابه لا مجموعهما والعاقبة
للمتقين قوله من جاء بالحسنة فلما بين ان الدار الآخرة ليست الا للمتقين بين بعد
ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها والمعنى انهم يزادون على ثوابهم وقوله
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون وظاهره انهم لا يزادون
على ما يستحقون فقوله فلا يجزى الذين من اقامة الظاهر مقام المضمر تشنيعا عليهم
وفي الا ما كانوا اي الا مثل ما كانوا قال الزمخشري انما كرر ذكر السيئات لان في اسناد عمل
السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين
وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة بعشر امثالها
فان قيل قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان
واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان

بمرة واحدة فما السبب فالجواب ان هذا المقام مقام ترغيب في الدار الاخرة فكانت
المبالغة في النهي عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهي في شرح حالهم
فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى فان قيل كيف قال لا يجزى الا مثل ما مع ان المتكلم بكلمة
الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد فالجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك
فعومل بمقتضى عزمه قوله ان الذي فرض عليك القرآن قال ابو علي فرض عليك احكامه وفرائضه
لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال معاد وايّ معاد اي ليس لغيره من
البشر مثله وقيل المراد به مكة وترداده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم
معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام
واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة
من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه صلى الله عليه وسلم خرج من الغار
وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق نزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف
الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال اتشتاق الى
بلدك ومولدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك
لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم قال المحققون وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر
عن الغيب ووقع ما اخبر به فيكون معجزا قوله من جاء بالهدى منصوب بفعل اي يعلم
او باعلم ان جعلناها بمعنى عالم واعلمن هاهنا ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد
رسوله صلى الله عليه وسلم الرد الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه
وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم
وما يستحقونه من العذاب في معادهم قوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب
اي يوحي اليك القرآن الا رحمة من ربك قال الفراء هذا استثناء منقطع اي لكن رحمة من ربك
فاعطاك القرآن وقيل متصل قال الزمخشري هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي
اليك الكتاب الا رحمة فيكون استثناء من الاحوال او من المفعول له قوله فلا تكونن ظهيرا
للكافرين اي معينا لهم على دينهم قال مقاتل وذلك حين دعي الى دين اباءه فذكره الله
نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه قوله ولا يصدنك عن آيات الله قرا العامة
بفتح الياء وضم الصاد من صد يصد وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصد
بمعنى صد حكاها ابو زيد عن كلب قال

أناسٌ اصدّوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن انوف الحوائم

والصد يصدونك بصدودتك فتفعل فيه ما فعل المتولى ما يحبه والمعنى لا تلتفت
الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله بعد اذ انزلت
اليك

اليك وادع الى ربك اي الى دين ربك والى معرفته وتوحيده ولا تكونن من المشركين قال
ابن عباس الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به اهل دينه اي لا تظاهروا الكفار ولا
توافقوهم ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه
به خصوصا لاجل التعليم فان قيل الرسول كان معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة
فما فائدة ذلك النهي فالجواب ان الخطاب وان كان معه لكن المراد غيره ويجوز ان يكون
المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه
في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب
المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلهذا لا يجوز اتخاذ اله سواه قوله كل شيء هالك
الا وجهه من جعل شيئا يطلق على الله تعالى وهو الصحيح قال هذا استثناء متصل ومن لم
بالوجه الذات وانما جرى على عادة العرب في التعبير بالاشرف عن الجملة ومن لم يطلق عليه
جعله منقطعا ايضا وجعل الوجه لما عمل لاجله او الجاه الذي بين الناس او يجعله منقطعا
اي لكن هو تعالى لم يهلك قيل استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين بان
هذه الاية تقتضي فناء الكل فلو كانت مخلوقتين لكان هذا يناقض قوله
تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
ثم انه يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او يحمل على الهلاك القليل
كقوله اكلها دائم على انه فناؤهما لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائهما لا جرم اطلق لفظ الدوام
عليهما قوله واليه ترجعون في الآخرة والعامة على بنائه للمفعول وعيسى على بنائه للفاعل
روى الثعلبي في تفسيره عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ طسم القصص
لم يبق ملك في السموات والارض الا شهد له يوم القيامة انه كان مصدقا ان كل شيء هالك
الا وجهه له الحكم واليه ترجعون

سورة العنكبوت مكية

تسع وستون

الا عشر ايات من اولها الى قوله وليعلمن المنافقين قال الشعبي فانه مدنية وهي تسع وستون آية والف وتسع مائة
واحدى وثمانون كلمة واربعة الاف ومائة وخمسة وتسعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا الاية لما بين ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها مشاق في الحال
ولا فائدة لها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلما بين الله تعالى انهم اليه يرجعون
في آخر السورة قبلها بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف لانه يجزي الشكور
ويعذب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به اليه فصل
في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف التهجي ولنذكر كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف فنقول
ان الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل يشغله يقدم
على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب اليه بسببه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع

في المقصود ولعلم ان ذلك المتقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوما كقول القايل يا زيد
ويا زيد والا زيد وقد يكون المتقدم صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد
يكون ذلك الصوت بغير الفم كتصفيق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة
لما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على الكلام المقصود اكثر ولهذا ينادى
القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بنبيه او لا فيقال الا يا زيد
واذا تقرر ذلك فنقول النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله
شان عن شان فحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات وتلك
الحروف اذا لم يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقدير
الحروف المفهوم المعنى لان الحروف اذا كانت مفهومة المعنى وذكرت لاقبال السامع
على المتكلم لكي يسمع ما بعد ذلك فربما يظن السامع انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع
الالتفات عنه اما اذا سمع صوتا بلا معنى فانه يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره
لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذن تقديم الحروف التي لا يفهم معناها على الكلام
المقصود فيه حكمة بالغة فان قيل فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فالجواب
قال ابن الخطيب عقل البشر يعجز عن ادراك الاشياء الكلية على تفاصيلها لكن نذكر
ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوايلها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل
او القرءان كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص
كتاب انزل يس والقرءان ص والقرءان ق والقرءان الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الا ثلث
سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرءان
والتنزيل والكتاب بالحروف هي ان القرءان عظيم والانزال له ثقل كما قال تعالى انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا فلذلك قدم عليها تنبيه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل السور
قرءان ولاستماعها استماع للقرءان سوا كان فيها ذكر الكتاب او التنزيل او القرءان او لم يكن
فيجب ان يكون في اول كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب
وليس فيها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب سورة انزلناها
تبارك الذي نزل الفرقان انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب
ان كل سورة من القرءان لكن السورة التي فيها ذكر القرءان والكتاب مع انها من القرءان
فيها تنبيه على كل القرءان فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرءان لتشقى مع انها بعض
القرءان فيها ذكر جميع القرءان فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل
ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه امرنا فامتثله فلا شك ان هذا الكتاب
الاخر اكثر تشاغلا من الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي سبحان مفصول

وتنبيه لله لا يغفل عن العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب
فيها فلبيان وصف عظمة مثل التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القرءان
فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القرءان فهو اعظم واثقل واما قوله انا انزلناه فهذا
ليس وارد على مشغول القلب بشي غيره بدليل انه ذكر الكناية فيه وهي ترجع اليه وذكره
سابق او معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان منتبها له فلم يبق ولعلم ان التنبيه قد حصل في القرءان
بغير الحروف التي لا يفهم معناها كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم
وقوله يا ايها النبي اتق الله يا ايها النبي لم تحرم لانها اشيا هايلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته
امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف
وليس فيها الابتدا بالكتاب والقرءان وذلك لان ثقل القرءان هو بما فيه من التكاليف والمعاد
وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل لا بد وان يومنوا بانواع التكاليف ففيها المعنى الذي في السورة
التي فيها ذكر القرءان المشتمل على الاوامر والنواهي وقد تمسك بهذا المعنى وورد في سورة التوبة
وهو قوله ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم تقدم عليه حروف التهجي
فالجواب ان هذا ابتدا كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط
كلام بدليل وقوع الاستفهام تاما والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنايه واما الم غلبت الروم
فيجي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله ان يتركوا سد مسد مفعولي حسب عند الجمهور وسد
احدهما عند الاخفش قوله ان يقولوا فيه وجهان احدهما انه بدل من ان يتركوا ابدل مصدرا مؤولا
من مثله الثاني انها على اسقاط الخافض وهو الباء او اللام اي بان يقولوا او لان يقولوا قال
ابن عطية واذا قدرت الباء كان حالا قال ابن عطية والمعنى في الباء واللام مختلف
وذلك انه في الباء كما تقول تركت زيدا بحاله وهي في اللام بمعنى من اجل اي احسبوا انهم
يتركون لاجل تلفظهم
بالايمان وقال الزمخشري فان قلت فاين الكلام الدال على المضمون الذي تقتضيه الحسبان
قلت هو في قوله ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وذلك ان تقديره احسبوا تركهم غير
مفتونين لقولهم امنا فالترك اول مفعولي حسب ولقولهم امنا هو الخبر واما غير مفتونين
فتتمة الترك لانه من الترك الذي هو بمعنى التصيير كقوله فتركته جزر السباع ينشنه
الا ترى انك قبل المجي بالحسبان تقدر ان تقول تركهم غير مفتونين لقولهم امنا على تقدير حاصل ومستقر
قبل اللام فان قلت ان يقولوا هو علة تركهم غير مفتونين فكيف يصح ان يقع خبر مبتدا قلت كما
تقول خروجه لمخافة الشر وضربه للتاديب وقد كان التاديب والمخافة في قولك خرجت
مخافة الشر وضربته تاديبا تعليلين وتقول ايضا حسبت خروجه لمخافة الشر وظننت

فلنتم

صرح به للتأديب فيجعله مفعولين كما جعلتهما مبتدأ وخبرًا قال أبو حيان وهذا كلام فيه
اضطراب ذكر أن تركهم تعدى إلى مفعولين ثم ذكر أنه حال لأنه شبك ذلك من قوله
وهم لا يفتنون في موضع حال ثم ذكرت يتركوا هنا من الترك الذي هو تصيير ولا يصح لأن مفعول
صير الثاني لا يستقيم أن يكون لقولهم إذ يصير التقدير أن يصيروا لقولهم وهم لا يفتنون
وهذا كلام لا يصح وأما ما مثّل به من البيت فإنه يصح أن يكون جزر السباع مفعولًا ثانيًا لترك بمعنى
صير بخلاف ما في الآية ولما تقديره تركهم غير مفتونين لقولهم على تقدير حاصل ومستقر
قبل اللام فلا يصح إذا كان تركهم بمعنى تصييرهم وكان غير مفتونين حالًا إذ لا ينعقد من تركهم
بمعنى تصييرهم ولقولهم مبتدأ وخبر لاحتياج تركهم بمعنى تصييرهم إلى مفعول ثان لأن غير
مفتونين عنده حال لا مفعول ثان وأما قوله فإن قلت أن يقولوا إلى آخره فيحتاج إلى فصل وذلك
أن قوله أن يقولوا هو علة تركهم فليس كذلك لأنه لو كان علة له لكان به متعلقًا كما يتعلق بالفعل ولكنه
علة للخبر المحذوف الذي هو مستقر أو كائن والخبر المبتدأ ولو كان لقولهم علة للترك لكان
من تمامه فكان يحتاج إلى الخبر وأما قوله كما تقول خروجه لمخافة الشر فليس علة للخروج بل للخبر
المحذوف الذي هو مستقر أو كائن انتهى قال شهاب الدين وجواب الشيخ بأن الزمخشري إنما
نظر إلى جانب المعنى وكلامه عليه صحيح وأما قوله ليس علة للخروج ونحو ذلك يعني في اللفظ
وأما في المعنى فهو علة له قطعًا ولولا خوف الخروج فات المقصود **فصل** معنى الآية أحسب
الناس أن يتركوا بغير اختبار ولا ابتلاء أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وهم لا يبتلون في
أموالهم وأنفسهم كلا لنختبرنهم ليتبين المخلص من المنافق والصادق من الكاذب واختلفوا
في سبب نزول هذه الآية قال الشعبي نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالإسلام فكتب إليهم أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل منكم إقرار بالإسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم
المشركون فقاتلوهم فقتل بعضهم ونجا بعضهم فأنزل الله هاتين الآيتين وقال
ابن عباس نزلت في الذين آمنوا بمكة وكانوا يعذبون سلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة
والوليد بن الوليد وعمار بن ياسر وغيرهم وقال مقاتل نزلت في مهجع بن عبد الله مولى عمر
كان أول قتيل من المسلمين يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو أول
من يدعى إلى باب الجنة من هذه الأمة فجزع أبواه وامرأته فأنزل الله فيه هذه الآية وقيل وهم
لا يفتنون بالأوامر والنواهي وذلك أن الله تعالى أمرهم في الابتداء بمجرد الإيمان
ثم فرض عليهم الصلاة والزكاة وسائر الشرائع فشق على بعضهم فأنزل الله هذه الآية
ثم عزاهم فقال ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني الأنبياء والمؤمنين فمنهم من نشر
بالمنشار ومنهم من قتل وابتلي بنو إسرائيل بفرعون فكان يسومهم سوء العذاب
قوله فليعلمن الله الذين صدقوا العامة على فتح الياء مضارع علم المتعدي لواحد

كما

كما قالوا وفيه إشكال تقدم وهو أنه إذا تعدت لمفعول كانت بمعنى عرف وهذا المعنى لا يجوز
إسناده إلى الباري تعالى لأنه يستدعي سبق جهل ولأنه يتعلق بالذات فقط دون ما هي عليه
من الأحوال وقرأ علي وجعفر بن محمد بضم الياء مضارع أعلم ويحتمل أن يكون من علم بمعنى عرف
فلما جيء بهمزة النقل اكتسب مفعولًا آخر فحذف ثم هذا المفعول يحتمل أن يكون هو الأول
أي ليعلمن الله الناس الصادقين وليعلمنهم الكاذبين أي بشهرة تعرف بها هؤلاء من هؤلاء
وأن يكون الثاني أي ليعلمن هؤلاء منازلهم وهؤلاء منازلهم في الآخرة ويحتمل أن تكون
العلامة وهو الثاني فلا بد بتعدي الأول واحد أي ليجعلن لهم علامة يعرفون بها وقرأ
الزهري الأولى كالمشهورة والثانية كالثانية **فصل** المعنى فليعلمن الله الذين صدقوا
في قولهم آمنا وليعلمن الكاذبين قال المفسرون ظاهر الآية يدل على تجدد العلم
والله تعالى عالم بهم قبل الاختبار ومعنى الآية فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد
معلومه وقال مقاتل فليرين الله وقيل ليميزن الله كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب وقال
ابن الخطيب الآية محمولة على ظاهرها وذلك لأن الله يعلم الشيء كما هو وذلك قبل أن يقع كما هو
واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم أن زيدًا مثلًا سيطيع وعمرًا سيعصي ثم وقت
التكليف والإتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر
عصى ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال وإنما المتغير المعلوم ومثال ذلك في المحسوسات أن
المرآة الصافية الصقيلة إذا علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابس
ثوبًا أبيض فظهر فيها زيد في ثوب أبيض وإذا عبر عليها عمرو في ثوب أصفر يظهر فيها كذلك
فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديدًا تغيرت أو يقع له أنها في تدويرها تبدلت
أو أنها في صقالتها اختلفت أو يخطر بباله أنها عن مكانها انتقلت لا يقع لأحد شيء من هذه
الأشياء ويقطع بأن المتغير إنما هو الخارجات فعلم الله من هذا المثال بل أعلى من هذا
المثال فإن المرآة ممكنة التغيير وعلم الله غير ممكن التغيير فقوله فليعلمن الله الذين
صدقوا يعني يعلم من علم الله أنه يأتي بالطاعة فيعلمه مطيعًا بذلك العلم وليعلمن الكاذبين
يعني من قال أنا مؤمن وكان كاذبًا فيعرض له العذاب أن علم يظهر منه ذلك وتبعًا وفي قوله
الذين صدقوا بصيغة الفعل وفي قوله الكاذبين فائدة وهي أن الاختلاف في اللفظ أدل على
الفصاحة وهو أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل
ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر
وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الأمر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار
والرسوخ ويفهم من اسم الفاعل ذلك إذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية
كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام وفي أوائل إيجاب التكاليف وعن قوم قديمين

الكفر متمرين فيه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل الذي وجد منهم الصدق وقال في حق الذين كفروا الكاذبين بالصيغة المنبئة للثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل لان في اليوم المذكور تكون الصدق قد رسخ في المؤمن ونحو اليوم الاخر قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ام هذه منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور والاضراب انتقال لا ابطال وقال ابن عطية ام معادلة للالف في قوله احسب وكانه عز وجل قرر الفريقين قرر المؤمنين على انهم لا يفتنون وقرر الكافرين انهم يسبقون نقمات الله قال ابو حيان ليست معادلة اذ لو كانت كذلك لكانت متصلة ولا جائز ان تكون متصلة لفقد شرطين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوته والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب بها احد شيئين او اشياء وجوز الزمخشري في حسب هذه ان يتعدى لا ثنين وجعل ان وما في خبرها سادة مسدهما كقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وان يتعدى لواحد على انه مضمن معنى قدر الا ان التضمين لا ينقاس قوله ساء ما يحكمون يجوز ان تكون ساء بمعنى بئس فتكون ما موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها وهي فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف اي حكمهم ويجوز ان تكون ما تمييزا ويحكمون صفتها والفاعل مضمر يفسره ما والمخصوص ايضا محذوف ويجوز ان تكون ما مصدرية وهو قول ابن كيسان فعلى هذا تكون التمييز محذوفا والمصدر المؤول مخصوص بالذم اي بئس حكما حكمهم وقد تقدم حكم ما اذا اتصلت ببئس مشبعا في البقرة ويجوز ان تكون ساء بمعنى قبح فيجوز في ما ان تكون مصدرية وبمعنى الذي ونكرة موصوفة وجيء بيحكمون دون حكموا اما للتنبيه على ان هذا دابهم واما لوقوعه موقع الماضي لاجل الفاصلة قوله تعالى لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل فقوله ام حسب الذين يعملون السيئات يعني الشرك ان يسبقونا اي يعجزونا ويفوتونا فلا نقدر على الانتقام منهم ساء ما يحكمون بئس ما حكموا حين ظنوا ذلك قوله من كان يرجو يجوز ان تكون من شرطية وان تكون موصولة ودخلت الفاء لشبهها بالشرطية فان قيل المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله اتيا له وهو باطل لان اجل الله آت لا محالة من غير تقييد بشرط فالجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجواب بل الجواب محذوف اي فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا كما قد صرح به وقال ابن الخطيب المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب اي من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت بثواب الله يثاب على طاعته ومن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله اتيا له على وجه الثواب فصل قال ابن عباس ومقاتل من كان يخشى البعث والحساب

والرجا بمعنى الخوف وقال سعيد بن جبير من كان يطمع في ثواب الله فان اجل الله يعني ما وعد من الثواب والعقاب وقال مقاتل يعني ان يوم القيمة لكائن والمعنى ان من يخشى الله ويأمله فليستعد له وليعمل لذلك اليوم كقوله فمن كان يرجو لقاء ربه الاية كما تقدم وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به والعلم يشملهما فقال وهو السميع العليم يسمع ما قالوه ويعلم من صدق منهم ومن كذب وعليم بما يعمل فيثيب ويعاقب قوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه اي له ثوابه والجهاد هو الصبر على الشدة ويكون ذلك في الحرب وقد يكون على مخالفة النفس فان قيل هذه الاية تدل على ان الجزاء على العمل واجب فان قوله فانما يجاهد لنفسه يفهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فالجواب هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق فان قيل قوله فانما يقتضي الحصر فيكون جهاد المرء لنفسه فقط ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به هو ومن يريد نفعه حتى ان الوالد والولد يتركان المجاهد وجهاده ينتفعون به فالجواب ان ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر هنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله ان الله لغني عن العالمين اي عن اعمالهم وعباداتهم قوله والذين امنوا يجوز ان تكون مرفوعة بالابتداء والخبر جملة القسم المحذوف وجوابه اي والله لنكفرن ويجوز ان تكون منصوبة بفعل مضمر على الاشتغال اي ولنخلصن الذين امنوا من سيئاتهم والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة من لم يعمل فان قيل قوله فلنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين امنوا وعملوا الصالحات باسرها من اين يكون لهم سيئة فالجواب ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال عفا الله عنك لم اذنت لهم قوله احسن الذي كانوا فيه على حذف مضاف اي ثواب احسن والمراد بالاحسن هنا مجرد الوصف وقيل ليلا يلزم ان تكون جزاؤهم بالحسن مسكوتا عنه وهذا ليس بشيء لانه من باب الاولى اذا جازاهم بالاحسن جازاهم بما دونه فهو من التنبيه على الادنى بالاعلى قال المفسرون معناه نجزيهم باحسن اعمالهم وهو الطاعة وقيل نعطيهم اكثر مما عملوا واحسن كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا الاية لما بين حسن التكاليف وبين ثواب المطيع وحرض المكلف على الطاعة ذكر ان منع الخلق من اتباعه فقال ان الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء عن طاعة الله ولا يتبعن احدا من يأمر بمعصية الله قوله حسنا فيه اوجه

احدها انه نعت مصدر محذوف اي ايصاء حسنا اما على المبالغة بجعل نفس الحسن واما على حذف
مضاف اي ذا حسن الثاني انه مفعول به قال ابن عطية وفي ذلك تجوز والاصل ووصينا الانسان
بالحسن في فعله مع والديه ونظير هذا قول الشاعر عجبت من دهماء اذ تشكونا ومن ابي دهماء اذ يوصينا
خيرا بها كانما خافونا ومثله قول الحطيئة وصيت من برة قلبا حرا بالكلب خيرا والحماة شرا
وعلى هذا فكون الاصل ووصيناه بحسن في بر والديه ثم جر الوالدين بالباء فانتصب حسنا
وكذلك البيتان والكلب في الاول والحماة في الثاني في هذه الحالة للظرفية الثالث انه بوالديه
هو المفعول الثاني فينتصب حسنا باضمار فعل اي يحسن حسنا فيكون مصدرا مؤكدا
كذا قيل وفيه نظر لان عامل المؤكد لا يحذف الرابع انه مفعول به على التضمين اي الزمناه حسنا
الخامس انه على اسقاط الخافض اي بحسن ويعبر صاحب التحرير عن ذلك بالقطع اي ذكر
ان بعض الكوفيين قال تقديره ووصينا الانسان ان يفعل بوالديه حسنا وفيه حذف ان
وصلتها وابقاء معمولها ولا يجوز عند البصريين السابع ان التقدير ووصيناه بايتاء والديه
حسنا وفيه حذف المصدر وابقاء معموله ولا يجوز الثامن انه منصوب انتصاب زيدا
في قولك لمن رايته متهيئا للضرب زيدا اي اضرب زيدا والتقدير هنا اولهما حسنا
او افعل بهما حسنا قاله الزمخشري وقرأ عيسى والجحدري حسنا بفتحتين وهما
لغتان كالبخل والبخل وقد تقدم ذلك في اوائل البقرة وقرئ احسانا من قوله
تعالى وبالوالدين احسانا قوله معنى حسنا اي برا بهما وعطفا عليهما والمعنى ووصينا
الانسان بوالديه نزلت هذه الاية والتي في سورة لقمان والاحقاف في سعد بن ابي
وقاص وهو سعد بن مالك ابو اسحق الزهري وامه حمنة بنت ابي سفيان بن امية بن عبد
شمس لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت امه ما هذا الدين الذي
احدثت والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر
ويقال يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تاكل ولم تشرب ولم تستظل فاصبحت قد
جهدت ثم مكثت يوما اخر لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة
نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلي وان شئت فلا تاكلي فلما ايست منه
اكلت وشربت فانزل الله هذه الاية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما وانما
امر بالاحسان للوالدين لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية
المعتادة والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى
بان يحسن العبد حاله معه قوله وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الله ثم اوعد بالمصير اليه فقال الي مرجعكم فانبئكم
بما كنتم تعملون اخبركم بصالح اعمالكم وسيئها فاجازيكم عليها فكانه تعالى يقول لا تظنوا اني غائب

عن

عنكم وعن ابائكم حاضرين فتتوافقوا فتفوتون الحاضرين في الكل اعتمادا على غيبتي وعدم
علمي بمخالفتكم اباي فاني حاضر معكم اعلم ما تعملون ولا انسى فانبئكم بجميعه قوله والذين امنوا
يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب على الاشتغال وقوله لندخلنهم في الصالحين اي يجعلهم منهم
وندخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء والمعنى نجعلهم من جملة الصالحين
وهم الانبياء والاولياء وقيل في مدخل الصالحين وهو الجنة فان قيل ما الفائدة في اعادة الذين
امنوا وعملوا الصالحات فالجواب انه ذكر الذين امنوا وعملوا الصالحات اولا لبيان حال
المهتدي وثانيا لبيان حال الهادي لانه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم
في الصالحين والصالحون هم الهداة لانها مرتبة الانبياء ولهذا قال ابراهيم عليه السلام الحقني بالصالحين
قوله ومن الناس من يقول امنا بالله المكلفون ثلاثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده
وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر فالله تعالى لما
بين القسمين الاولين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما
بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الخ والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم
الثالث وهو المنافق فقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل
بلا من الناس اي فتنة وجعل فتنة الناس كعذاب الله اي جعل اذى الناس وعذابهم
كعذاب الله في الاخرة اي جزع من اذى الناس ولم يصبر عليه فاطاع الناس كما يطيع
الله من يخاف عذابه قال السدي وابن زيد هذا في المنافق اذا اوذي في الله رجع عن
الدين وكفر واعلم انه قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء
من الله وفتنة سلط بعض الناس على بعض للكفر بكلمة الايمان ليؤذيه فيتبين منزلته كما جعل
التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر
على العبادات فان قيل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر
كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب
الله فالجواب ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة
الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان
قوله ولئن جاء نصر من ربك اي فتح ودولة للمؤمنين ليقولن يعني هؤلاء المنافقين للمؤمنين
انا كنا معكم على عدوكم وقال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل ولئن جاءكم ولئن جاءك والنصر
لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر
لكن النصر لا يجيء الا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان
غلبة الكافر على المسلم ليست بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد
الجيشين اذا انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة لغريمه وهزموا الغالبين لا يطلق

اسم النصر الاعلى من كان له العاقبة فكونك المنصور وان كنت في الحال غالبا فيه للمتقين والنصر
لهم في الحقيقة وان قبل قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان بذكر
الله كقوله اوذي في الله ومقول كعذاب الله ثم الحكمة في ذلك الجواب لان الرب اسم مدلوله
الخاص بالشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر الاسم
الدال على الرحمة والشفقة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة قوله لينبؤن العامة
على ضم اللام لاسناد الفعل الى ضمير الجمع بعد ان جاء على لفظ من ونقل
ابو معاذ النحوي انه قرئ لينبؤن بالفتح جريا على من وعلى لفظها ايضا وقرأ العامة احسن
لقولهم انا كنا معكم المعنى ان المنافقين اذا قالوا انا كنا معكم اي على عدوكم وكنا مسلمين وانما
اكرهنا حتى قلنا ما قلنا فكذبهم الله وقال او ليس الله باعلم بما في صدور العالمين من
الايمان والنفاق ولما بين انه اعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن المحق وان لم يتكلم
والمنافق وان لم يتكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا صدقوا فثبتوا على الاسلام
عند البلاء وليعلمن المنافقين بترك الاسلام عند البلاء بعلم العلام على نظر ذلك قال
عكرمة عن ابن عباس نزلت في الذين اخرجهم المشركون معهم الى بدر وهم الذين نزلت
فيهم ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقال مجاهد نزلت في اناس كانوا يؤمنون
بالسنتهم فاذا اصابهم بلاء من الناس او مصيبة في انفسهم افتتنوا وقال قتادة
نزلت في القوم الذين ردهم المشركون الى مكة قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا
اتبعوا سبيلنا قال مجاهد هذا قول كفار مكة لمن امن منهم وذلك ان الكافر يقول
للمؤمن تصبر على الذل وعلى الايذاء الى متى ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا
فيجيبه المؤمن بان يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة
وان كانت بخطيئة فعلينا قوله ولنحمل امر بمعنى الخبر قال الزمخشري هو بمعنى قوله
منه يريد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله
ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب وفي الكشاف وعليه
بكسر لام الامر وهو لغة الحجاز قال الزمخشري وهذا قول صناديد قريش كانوا
يقولون لمن امن منهم لا نبعث نحن ولا انتم فان عسى كان ذلك فانا نتحمل عنكم
ثم قيل انه هذا تركيب مجهول من جهة ادخال حرف الشرط وهو جملة واشتمالها
على غير اسم ولا خبر وايلاء ان كان وقرا العامة خطاياهم جمع تكسير وداود بن ابي هند
من خطيئتهم جمع سلامة وعنه ايضا خطيئتهم بالتوحيد والمراد الجنس وهذا
شبيه بقراءة واحاطت به خطيئته وخطيئاته وعنه ايضا خطيهم بالتوحيد والمراد
الجنس بفتح الطاء وكسر الياء يعني بكسر الهمزة من اليابة لاجل تسهيل

بين بين ومن شيء هو مفعول بحاملين ومن خطاياهم حال منه لما تقدم عليه انتصب حالا
قوله معناه اتبعوا سبيلنا اي ديننا وملة ابائنا ونحن الكفلاء بكل تبعة من الله
تصيبكم وهو قولهم ولنحمل خطاياكم نظيره هذه الصيغة وملة ابائنا ونحن الكفلاء بكل
تبليغ اليهم بان حل بهم كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون
ثم قالوا فان قيل قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وقال بعده وليحملن اثقالهم واثقالا
مع اثقالهم فنفى الحمل اولا واثبت الحمل ثانيا فكيف الجمع بينهما فالجواب ان قول القائل حمل
فلان عن فلان يريد ان يحمل فلا يخف فاذا لم يخف حمل فلا يكون قد حمل عنه شيئا فقوله
وما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة بل يحملون اوزار انفسهم واوزارا بسبب
اضلالهم كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص
من وزره شيء المعنى وليحملن اوزار اعمالهم التي عملوها بانفسهم واثقالا مع اثقالهم اي اوزارا
مثل اوزار من اضلوا مع اوزارهم كقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون سؤال توبيخ وتقريع وذلك الافتراء
يحتمل انه اوجه احدها قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم انه لا خطيئة في الكفر يوم القيامة
يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم
ان لا حشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها
انهم لما قالوا نحمل خطاياكم يوم القيامة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون ويسألون فيقال لهم لم
افتريتم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الاية لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين
ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم فكانه
قال هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وامته حتى صعب عليهم بل قبلك كان كذلك كما
قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فذكر من الذين كلفوا قبلهم نوحا عليه السلام وقومه وابراهيم
عليه السلام وغيرهما قوله الف سنة منصوب على الظرف الا خمسين عاما منصوب على الاستثناء
وفي وقوع الاستثناء من اسماء العدد خلاف وللنحويين عنه جواب عن هذه الاية
وقد وجدت هنا نكتة لطيفة وهو ان غاير بين تمييزي العددين فقال في الاول سنة وفي
الثاني عاما لئلا يثقل اللفظ ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله صلى الله عليه
لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة
قوله قال بعضهم ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة
الا ثلاثة فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله
تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فقال الزمخشري فيه
فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش

فلا ان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا خمسين عاما الا الاستثنا يزيل
ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق القابلة التي بينه هو ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه
صبر كثيرا فالنبي عليه السلام اولى بالصبر مع قصر مدته قوله فاخذهم الطوفان فغرقوا وهم ظالمون
قال ابن عباس مشركون وفيه اشارة الى ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم
وتاب مات الظالم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم
متلبسون بالظلم قوله فانجيناه واصحاب السفينة يعني من الغرق وجعلناها يعني السفينة
اية اي عبرة للعالمين وذكروا له وجوها احدها كانت باقية على الجودي مدة مديدة وثانيها
ان نوحا امر باخذ قومه مع دفع قذى من الزاد والبحر العظيم لا يتوقع احد نفوذه لان الماء غيض قبل
نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله سلم السفينة
من الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة وقيل الهاء في جعلناها راجع الى الواقعة
او الى النجاة او العقوبة بالغرق تنبيه قال ابن عباس بعث نوح لاربعين سنة وبقي في قومه يدعوهم الف
سنة الا خمسين عاما وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وكان عمره الفا
وخمسين سنة وروي عن ابن عباس انه بعث وهو ابن اربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان
ثلثمائة وخمسين سنة فمات كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف الى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون
سنة فيكون قد عاش الف سنة وسبعمائة وثمانون سنة واما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والازرقي حديثا مرسلا
ان قبر نوح عليه السلام بالمسجد الحرام وقيل ببلدة بالبقاع تعرف اليوم بكرك نوح وهناك جامع قد بني بسبب
ذلك والاول اقوى واثبت قوله وابراهيم اي وارسلنا ابراهيم والعامل على نصبه عطفا على نوحا
او باضمار اذكر او عطفا على هاء انجيناه والنخعي وابو جعفر وابو حنيفة وابراهيم رفعا على
الابتدا والخبر مقدر اي ومن المرسلين ابراهيم وقوله اذ قال بدل من ابراهيم بدل اشتمال فان قلت
هو ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه ففيه اشكال لان قوله لقومه اعبدوا الله دعوة
تكون قبل الدعوة فكيف يفهم من قوله وارسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبل
ذلك فالجواب هذا كقول القائل وقفت للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج
لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك فصل يعني اعبدوا الله واتقوه اطيعوا الله وخافوه
وقيل اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون اي عبادة الله وتقواه خير لكم من عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه شرك وكلاهما
شر انما تعبدون من دون الله اوثانا اصناما فلا يستحق العبادة لكونها اصناما منحوتة
لا شرف لها قوله وتخلقون افكا العامة على فتح التاء وسكون الخاء وضم اللام مضارع خلق
وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء اي وتختلقون كذبا او وتنحتون اصناما وعلي بن ابي طالب وزيد
بن علي وابن الجهر وقتادة بفتح الخاء واللام مشددة وهو مضارع تخلّق والاصل تتخلقون بتائين محذوف

احديهما

احديهما كتنزل ونحوه وروي عن زيد بن علي ايضا تُخلّقون بضم التاء وتشديد اللام مكسورة
مضارع خلّق مضعفا وقرا ابن الزبير وفضيل بن ورقان أَفِكًا بفتح الهمزة وكسر الفاء
وهو مصدر كالكذب معنى ووزنا وجوز الزمخشري في الافك بالكسر والسكون وجهين احدهما
ان يكون مخففا من الافك بالفتح والكسر كالكذْب واللعْب واصلهما الكذِب واللعِب وان يكون صفة
على فعل اي خلقا افكا اي ذا افك قال شهاب الدين وتقديره مضافا قبل افك مع جعله له
صفة غير محتاج اليه وانما يحتاج اليه لو جعله مصدرا قوله ان الذين تعبدون من دون الله
لا يملكون لكم رزقا لا يقدرون ان يرزقوكم وهذا اشارة الى عدم المنفعة في الحال والمآل قوله رزقا
يجوز ان يكون منصوبا على المصدر وناصبه لا يملكون لانه في معناه وعلى اصول الكوفيين يجوز
ان يكون الاصل لا يملكون ان يرزقوكم رزقا فان يرزقوكم هو مفعول يملكون ويجوز ان يكون
بمعنى المرزوق فينتصب مفعولا به فابتغوا فاطلبوا عند الله الرزق وهذا اشارة الى الاستحقاق
عبوديته لذاته فان قيل قال لا يملكون لكم رزقا نكّر الرزق وقال فابتغوا عند الله الرزق معرّفه
بالالف واللام قال الزمخشري نكّره في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وعرّفه عند الاثبات عند
الله تعالى اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون رزقا لعدم
حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق اي الموعود به ثم قال واعبدوه واشكروا له
اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له لكونه سابق النعم الى الخلق واليه ترجعون
اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا من غيره قوله وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم
في المخاطب بهذه الآية وجهان الاول انه قوم ابراهيم لان القصة لابراهيم فكان ابراهيم قال لقومه
ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ
والبيان فان قيل ان ابراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة فالجواب ان قبل نوح ايضا
كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم وايضا فان نوحا عاش اكثر من الف سنة وكان
القرن يموت ويجيء اولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما والثاني
انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان هذه القصص اكثرها المقصود منه تذكير قومه بحال
من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم
ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا فان كذبتم فاني اخاف عليكم ان يقع بكم ما وقع بغيركم
وهذه الآية تدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الرسول اذا بلغ شيئا ولم
يبينه فما اتى بالبلاغ المبين قوله اولم يروا كيف قرا الاخوان وابو بكر بالخطاب على خطاب ابراهيم
لقومه بذلك والباقون بالغيبة ردا على الامم المكذبة قوله كيف يبدئ العامة على ضم الياء
من ابدا والزهري وعيسى وابو عمرو بخلاف عنه بفتحها مضارع بدا وقد صرح بها فيه هنا حيث

منصوب باعمال المصدر والناصب او يملكون لانه بمعناه وعلى اصول الكوفيين يجوز ان يكون

قال كيف بَدَأ الخلق وقرأ الزهري كيف بَدَا بالف من غير همز وهو تخفيف على غير قياس وقياسه بين بين وهو في
الشذوذ كقوله فارعَى فزارةُ لا هناك المرتع قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ابتدأ نطفة ثم علقة
ثم مضغة فان قيل هنا رأى الانسان بَدْأ الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فالجواب ان المراد
بالرؤية العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق
والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد
بالمبدإ خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان الخالق ليس الا قادر
حكيم يصور الاولاد في الارحام والخلق من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا
معلوم لهم فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي اولم يعلموا علما ظاهرا واضحا
كيف يبدئ الله الخلق وهو من غذاء هو من ماء وتراب بجمعه فكونه يجمع اجزاء من التراب وينفخ فيه
روح بل هو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارة حتى صارت اصناما ثم كسرها وفرقها
فان وضعها بحسب ما هي فيه النوبة اسهل لان الحجارة منحوتة معلومة مواضعها فان قيل
علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق ولم يقل اولم يروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة
فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه
من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان قيل ما قال — هوم
ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرازا بشيء آخر ولم يقل ان ذلك على الله يسير كما قال ثم يعيد
من غير ابراز فالجواب انه مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة
ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بذاته الكامل الذي
لا يعجز عن شيء محيط بذرات كل جسم فانه اذا رأى يقطع بجواز الاعادة قوله قل سيروا في
الارض فانظروا كيف بدأ الخلق اي انظروا الى ديارهم وآثارهم كيف بدأ خلقهم فان قيل ابرز اسم
الله في الآية الاولى عند البدء فقال كيف يبدئ الله واضمر عند الاعادة وههنا اضمر عند
البدء وابرز عند الاعادة فقال ثم الله ينشئ فالجواب انه في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل
حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده كقولك ضرب زيد عمرا ثم ضرب بكرا
ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرز
واما اظهاره عند الانشاء فقال ثم الله ينشئ مع انه كان يمكن ان يقول ثم ينشئ النشأة الاخرة لحكمة بالغة
وهي انه مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه حتى يفهم المستمع به صفات كماله ونعوت جلاله
فيقطع بجواز الاعادة فقال ثم الله مظهرا لتقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه
ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل لم لم يقل ثم الله يعيد بعين
ما ذكرت من الحكمة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه في قوله يبدئ الله الخلق
فلم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يذكر غير البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا تم على جواز

من خصص الافاق والانفس ... ما في الافاق من البينات ... والانفس من الدلائل ...

لا ان كان الدليل الحاصل في نفسه وفي الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الافاق
لقوله سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكتفى
بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده فان قيل قال في الاول اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق بلفظ
المستقبل وههنا قال فانظروا كيف بدأ بلفظ الماضي فما الحكمة فالجواب ان الدليل الاول هو
الدليل النفسي الموجب للعلم وهو موجب العلم ببدء الخلق واما الدليل الثاني فمعناه
ان كان ليس لكم علم بان الله يبدأ الخلق فانظروا الى الاشياء المخلوقة فيحصل لكم العلم بان الله بدأ
خلقا ويحصل من هذا العلم بانه ينشئ فان قيل قال في هذه الآية ان الله على كل شيء قدير وقال
في الاولى ان ذلك على الله يسير فما فائدته فالجواب فيه فائدتان احداهما ان الدليل الاول هو
الدليل النفسي وهو وان كان موجبا للعلم التام ولكن عند انضمام الدليل الآفاقي اليه يحصل
العلم التام لانه بالنظر في نفسه علم حدوثه وحاجته الى غيره ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال
عند تمام الدليل ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو الاعادة
على الله يسير الثانية ان العلم الاول تم وان كان الثاني تمم كونه يسيرا
على ان العلم التام كونه مقدورا له بدليل قولك لمن يجهل ان يعلم انه قادر عليه ولا يعلم انه
سهل عليه فاذا سئلت عنه عشرة امناء يقول ذلك سهل يسير فنقول كان التقدير
انهم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فتعلموا في الارض لتعلموا انه
مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة قوله ثم الله ينشئ النشأة قرأ
ابن كثير وابو عمرو النشاءة بالمد هنا وفي النجم والواقعة والباقون بالقصر مع سكون الشين
وهما لغتان كالرافة والرأفة وانتصابها على المصدر المحذوف الزوائد والاصل
الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فينشؤون النشأة وهي مرسومة بالالف
وهو يقوي قراءة المد والمعنى ان الله الذي خلقها بنشأتها الثانية بعد الموت فكما لا يتعذر
عليه احداثها مبدئا لا يتعذر عليه انشاؤها معيدا وقوله ثم الله يبعثه ثم الله ينشئ ليس نسيانا
من اخبار الله تعالى فليس الاول داخلا في حيز الرؤية ولا الثاني في حيز النظر
ان الله على كل شيء قدير قوله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء قدم التعذيب في الذكر
على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام عن الله تعالى سبقت رحمتي غضبي لان السابق
ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقيه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة فذكر الرحمة
وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله عليه السلام سبقت
رحمتي غضبي وذلك ان الله تعالى حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه بالذكر بل ذكر
الرحمة معه فان قيل ان كان ذكر هذه الآية لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال
يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يرهب

الكافر يجوز ان يقول لعل لا اكون ممن يشا الله عذابه فالجواب هو ابلغ في التخويف لان الله
اثبت بهذا نفاذ مشيئته وانه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه مانع ثم كان من المعلوم للعباد
بحكم الوعد والايعاد ذاته تعذيب الكافر فلزمه منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب
العاصي فانه لا بد له على كل مشيئة لانه لا يبعد انه لو شا عذاب المومن لعذبه واذا اسلم
بعد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى
ومثاله اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يحصل
الخوف التام لمن يخالفه واما قيل انه قادر على ضرب المطيع فلا يقدر ايضا على لكون فيه
وفيه فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجا العام لان الامن انما يحصل لمن يعلم ان لا يوجب الجزاء
فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا قوله والبه تقلبون اي ترددون وما انتم بمعجزين في الارض
ولا في السما والخطاب مع الادميين وهم ليسوا في السما قال الفرا معناه ولا من في السما بمعجزات
عصي لقول حسان بن ثابت فمن يهجوا رسول الله منكم ويمدحه وينصره سوا اراد ومن
يمدحه وينصره فاضمر من يريد لا يعجز اهل الارض في الارض ولا اهل السما في السما يعجزان من
في السموات عطف على انتم والتقدير لن يعجز قال الفرا وهذا من غوامض العربية
قال شهاب الدين وهذا على اصله حيث يجوز حذف الموصول لا سيما وتبقى صلته
قال قطرب وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما لو كنتم فيها لقول القايل ما يفوتني فلان
هاهنا ولا في البصرة اي ولا بالبصرة لو كان بها كقوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات اي على تقدير ان تكونوا فيها والبعض ذكر من قدر موصولين محذوفين
اي وما انتم بمعجزين من في الارض من الجن والانس ولا من في السما من الملايكة فكيف تعجزون
خالقها وعلى قول الجمهور يكون المفعول محذوفا اي وما انتم بمعجزين اي فائتين ما يريد
الله بكم فصل لما ان امكان المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات ومدافعته
فذكر الله تعالى القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما يعني بالهرب لو صعدتم
الى السما او هربتم الى تخوم الارض تخرجوا من قبضته قدرته عز وجل فلا مطمع في الاعجاز
بالهرب واما الثبات فكذلك لان الاعجاز بالثبات اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع
فلا يمكن المعذب من عقوبته فيعفوه المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوي يدافع وكلاهما
محال فلهذا قال وما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فان قيل ما الحكمة في قوله
وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل فالجواب ان نفي الفعل لا يدل على
نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل عليه انه ليس بخايط وقدم
الارض على السما والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب فانه
يكون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة تعجز ذلك فيصعدون في السما واما الدفع فان القائل

من امكنه الدفع فاجل الطرق فيه الشفاعة لان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في
حقه عند ملك وليس لكل احد ناصر يعادي الملك فلذلك قدم الارض على السما والولي على النصير
قوله تعالى والذين كفروا بايات الله ولقايه اي بالقران وبالبعث اولئك يئسوا من رحمتي جنتي واولئك
لهم عذاب اليم يوم القيامة فان قيل هل لا اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة فالجواب ان ذلك لفايدة
وهي انه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب اليم ذهب ذاهب الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد
المجموع الا فيهم واضاف الرحمة الى نفسه في قوله تعالى يئسوا من رحمتي واضاف اليأس اليهم بقوله يئسوا
اعلاما لعباده بعموم رحمته ولزوم مهالكهم قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ما على نفسه والحسن
رسالة الا فطس يوقع وتفهم تخفيف هذا هذه الايات في تذكيرا اهل مكة وتحذيرهم وهي معترضة
في قصة ابرهيم صلوات الله عليه ثم عاد الى قصة ابرهيم فقال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا
اقتلوه او حرقوه لما اقام ابرهيم صلوات الله عليه البرهان على الاصول الثلاثة لم يجيبوه الا بقولهم
اقتلوه او حرقوه فان قيل كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فالجواب عنه من وجهين
احدهما انه خرج مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابك السيف مع ان السيف ليس بجواب
وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل بالسيف وثانيهما ان الله تعالى اراد بيان ضلالتهم وانهم
ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه لم يكن لهم جواب اصلا وذلك ان من لا يجيب
غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب ام لا لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات واما اذا اجاب
بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه او تذكروا امر الثاني منها لا ينفك عن الاول كما
يقال زوج وفرد ويقال هذا اما انسان او حيوان معناه ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال
هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه ان يقول هذا حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهذا
فاسد واذا كان كذلك فالتحريق يشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقولك هذا حيوان
او انسان والجواب عن هذا من وجهين احدهما ان الاشتمال على حذف ما ذكر شايع كقولك
اعطه دينارا او دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذا هاهنا
قال اقتلوه او زيدوا على القتل لان التحريق قتل وزيادة الثاني فيها ما ذكرتم والامر هنا
كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القي في النار وحرق احترق
جلده او بشرته واخرج منها حيا يصح ان يقال احترق فلان واحرق ومات فكذلك هاهنا قال
اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار فان تركتموه فخلوا سبيله وانا صرفا تركوه في النار
قوله تعالى فانجاه الله من النار قيل بردت النار وقيل خلق في ابراهيم صلوات الله عليه كيفية استبرد
معها النار وقيل ترك ابرهيم كما كان عليه والنار كما كان عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله
قادر عليه قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يومنون يصدقون فان قيل قال الا ما الحكمة في قوله هناك
اية للعالمين في انجاء نوح صلوات الله عليه واصحاب السفينة جعلناها اية وقال هاهنا لايات بالجمع

وفصل م

فما الحكمة فالجواب ان انجا السفينة شي يسع له العقول فلم يكن فيه من الاية الا اعلام تعالى اياه بالانجاء فمن
الحاج بسبب ان الله تعالى صان السفينة عن المهلكات كالرياح واما الانجا من النار فعجيب فقال فيه
لايات فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى هناك اية للعالمين وقال هنا لقوم يومنون فخصص الايات بالمومنين فالجواب
ان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار فلم
يبق فلم يظهر لمن بعد الا بطريق الايمان والتصديق وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى لما برّد النار على ابرهيم
بسبب اهتدايه في نفسه وهدايته لابنا جنسه وقد قال الله تعالى للمومنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل
للمومنين بشارة بان الله تبارك وتعالى يبرد عنهم النار يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لايات لقوم يومنون
فان قيل لم قال هناك جعلناها وما قال هنا جعلنا فالجواب لان السفينة ما صارت اية في نفسها
ولو لا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفهًا فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها اية واما تبريد النار
فهو في نفسه اية اذ وجدت لا لحاجة الى شي اخر كخلق الطوفان حتى يصير اية **قوله** انما اتخذتم فيه
ثلاثة اوجه احدها انها موصول بمعنى الذي والعايد محذوف وهو المفعول الاول واوثانا مفعول ثان
والخبر مودة في قراءة من رفع كما سياتي والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودة اي ذو مودة او جعل
نفس المودة ومحذوف على قراءة من نصب مودة اي الذي اتخذتموه اوثانا لاجل المودة لا ينفعكم
او يكون عليكم لدلالة قوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض والثاني ان يجعل ما كافة واوثانا مفعول به
والاتخاذ هنا متعد لواحد او الى اثنين والثاني هو من دون الله فمن رفع مودة كانت خبر
مبتدا مضمر اي هي مودة اي ذات مودة او جعلت نفس المودة مبالغة والجملة حينئذ
صفة لاوثانا او مستانفة ومن نصب كانت مفعولا له او باضمار اعني الثالث ان يجعل ما مصدرية
وحينئذ يجوز ان لا يقدر بل يجعل نفس الاتخاذ هو المودة مبالغة وفي قراءة من نصب تكون الخبر
محذوفا على ما مر في الوجه الاول وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي برفع مودة غير منونة
وجر بينكم ونافع وابن عامر وابو بكر بنصب مودة منونة ونصب بينكم وحمزة وحفص بنصب
مودة غير منونة وجر بينكم فالرفع قد تقدم والنصب ايضا تقدم فيه وجهان ويجوز وجه
ثالث وهو ان يجعل مفعولا ثانيا على المبالغة والاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة
اهل الدار ومن نصبه فعلى اصله ونقل عن عاصم انه رفع مودة غير منونة ونصب بينكم وخرجت
على اضافة مودة للظرف وانما بني لاضافته الى غير متمكن كقراءة لقد تقطع بينكم بالفتح اذا جعلنا بينكم
فاعلا واما في الحياة ففيه اوجه احدها انه هو وبينكم متعلقان بمودة اذا نونت وجاز تعلقهما بعامل
واحد لاختلافهما الثاني ان يتعلقا بمحذوف على انهما صفتان لمودة الثالث ان يتعلق بينكم بمودة
وفي الحيوة صفة لمودة ولا يجوز العكس لئلا يلزم اعمال المصدر الموصوف والفرق بينه وبين
الاول ان الاول عمل فيه المصدر قبل ان يوصف وهذا عمل فيه بعد ان وصف قال ابن عطية
جعلها بكذا هو وغيره وكانهم اتسعوا في الظرف فهذا وجه رابع الخامس ان يتعلق في الحيوة

بنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم السادس ان يكون حالا من نفس بينكم السابع
ان يكون بينكم صفة لمودة وفي الحيوة حال من الضمير المستكن فيه الثامن ان يتعلق في الحيوة باتخذتم
على ان تكون ما كافة ومودة منصوبة هذا لو لا انه يؤدي الى الفصل بين الموصول وما في الصلة
بالخبر **مسئلة** وقال يعني ابرهيم انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم فعلى قراءة رفع مودة وخفض
بينكم بالاضافة فيكون المعنى ان اتخذتموه من دون الله اوثانا هو مودة بينكم في الجمعية الدنياوية تنقطع ولا تنفع
في الاخرة ومن خفض مودة من غير تنوين على الاضافة بوقوع الاتخاذ عليها ومن نصب مودة
ونونها ونصب بينكم فالمعنى انكم انما اتخذتم هذه الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا تتوادون
عليها وتتواصلون عليها في الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا تتبرا
الاوثان من عابديها وتتبرا القادة من الاتباع ويلعن الاتباع القادة ومأواكم النار جميعا العابدون
والمعبود دون وما لكم من ناصرين فان قيل قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد
وقال هنا وما لكم من ناصرين على لفظ الجمع فما الحكمة فيه فالجواب انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام
قالوا نحن ننصر الهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان لها ولكم ناصرين فما
لكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين وما هناك لم يسبق منهم دعوى النصر فنفى الجنس بقوله
ولا نصير **مسئلة** فامن له لوط اي صدقه وهو اول من صدق ابرهيم وكان ابن اخيه وقال ابرهيم اني
مهاجر الى ربي اي حيث امرني ربي بالتوجه اليه من كوثى وهي من سواد الكوفة الى حران ثم الى الشام
ومعه لوط وامرأته سارة وهو اول من هاجر قال مقاتل هاجر ابرهيم عليه السلام وهو ابن خمس وسبعين
سنة ثم قال انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعونه وحكيم لا يامرني الا بما يوافق
الحكمة فان قيل قوله فامن له لوط اي بعد ما راى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية ومعارف
الى هذا الوقت ما ينتقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم
كان قبوله قبل الكلام غير سماع تكلم المعجز ولا رؤية انشقاق القمر فالجواب ان لوطا لما راى
معجزته امن برسالته واما بالوحدانية فامن حيث سمع مقالته ولهذا قال فامن له لوط
ولم يقل فامن لوط فان قيل ما وجه تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما قبله منقول لما بالغ
ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حيث راى القوم الاية الكبرى
ولم يومنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه
ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث والسكوت
دليل الرضا فيقال انه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة
فان قيل ما الحكمة في قوله اني مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى
الرب توهم الجهة فالجواب ان قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان
الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى موضع ثم ان واحدا منهم سار الى ذلك الموضع لغرض نفسه

فتوجها جرا إلى حيث أمر الملك ولكن مخلصا لوجهه فقال مهاجر إلى ربي يعني نوجهي إلى الجهة المأمور بالهجرة إليها ليس طلبا للجهة إنما هو طلب لله قوله ووهبنا له إسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قيل إن الله لم يبعث نبيا بعد إبرهيم إلا من نسله وآتيناه أجره في الدنيا وهو الثناء الحسن وكلما أهل الأديان يتولونه وقال السدي هو الولد الصالح وقيل إنه رأى مكانه في الجنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين أي في زمرة الصالحين قال ابن عباس مثل آدم ونوح وفي نسق الآية لطيفة وهي أن الله تعالى بدل جميع أحوال إبرهيم في الدنيا بأضدادها لما عذبه قومه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل الله وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته لما كانت أقاربه الغريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان أولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة في الدنيا آتاه الله أجره من المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل إنه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس بأطواق ذهب وأما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سيد الأنبياء إلى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد أن كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبرهيم وهذا الكلام لا يقال إلا في مجهول من الناس فإن قيل إن إسمعيل كان من أولاده الصالحين وكان قد أسلم لأمر الله بالذبح وانقاد لحكم الله ولم يذكره فالجواب هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لأنه كان بين فضله في موهبته الأولاد والأحفاد فذكر من الأولاد واحدا وهو الأكبر ومن الأحفاد واحدا كما تقول الغلمان السلطان في خدمة الملوك والأمراء الملك العلائي والأمير الفلاني والأمير العلائي ولا يعدد الكل لأنه ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن أنه ليس معه غير المذكور وأيضا فقد قيل إن الله تعالى جعل في ذريته النبوة إجابة لدعائه والوالد يجب أن يسوي بين ولده فكيف صارت النبوة في ولد إسحق أكثر من النبوة في أولاد إسمعيل فالجواب أن الله تعالى قسم الزمان من وقت إبرهيم إلى القيمة قسمين والناس أجمعين فالقسم الأول من الزمان بعث الله تعالى فيه أنبياء متشابهين وجاءوا واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية إسحق عليه ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذرية ولده إسمعيل واحدا اجتمع فيه ما كان فيهم وأرسله إلى كافة الخلق وهو محمد عليه وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين إسمعيل أكثر من أربعة آلاف سنة ولا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية إسمعيل مثل ذلك المقدار قوله ولوطا إذ قال لقومه كما قال إبرهيم إذ قال إنكم قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر أإنكم بالاستفهام وقرأ الباقون بلا استفهام واتفقوا على استفهام الثاني أإنكم لتأتون الفاحشة وهو إتيان الرجال ما سبقكم بها يحتمل أن تكون استينافا فيه جوابا لمن سأل عن ذلك وأن تكون حالية أي مبتدعين لها غير متبعين قال إبرهيم لقومه اعبدوا الله وقال لوط لقومه ههنا إنكم لتأتون

الفا

الفاحشة ولم يأمرهم بالتوحيد فما الحكمة فالجواب أنه لما ذكر الله لوطا عند ذكر إبرهيم كان لوط في زمن إبرهيم فلم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالتوحيد مع أن الرسول لا بد من أن يقول ذلك وحكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الأمر بالتوحيد وإن كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره لأن ذلك قد أتى به إبرهيم وسبقه فصار كالمختص به وأما المنع من عمل قوم لوط فكان مختصا بلوط فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره مسئلة دلت الآية على وجوب الحد في اللواطة لأنه سماها فاحشة والزنا سماه فاحشة فالاشتراك في الفاحشة توجب الحد وأيضا أن الله تعالى جعل عذاب من أتى بها إمطار الحجارة عليه عاجلا وهو الرجم وتقدم الكلام عليه قوله ما سبقكم بها من أحد قوله أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل قيل كانوا يفعلون الفاحشة بمن يمر بهم من الغرباء فترك الناس المرور بهم وقيل تقطعون سبيل النسل ~~قيل كانوا يفعلون الفاحشة بمن يمر بهم من الغرباء فترك الناس المرور بهم~~ وقيل بإتيان الرجال لقوله أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وتأتون في ناديكم المنكر قال أبو العباس المقري ورد لفظ النادي في القرآن بإزاء معنيين الأول النادي مجلس القوم للحديث فيه كهذه الآية والثاني بمعنى العشير كقوله تعالى فليدع ناديه أي ناديه يعني أبا جهل وقيل إن النادي والندي والمنتدى مجلس القوم ومتحدثهم وروى أبو صالح مولى أم هانئ بنت أبي طالب قالت سألت رسول الله صلى الله عليه عن قوله وتأتون في ناديكم المنكر قلت ما المنكر الذي كانوا يأتون قال كانوا يحذفون أهل الطريق ويسخرون منهم وروي أنهم كانوا يجلسون في مجالسهم وعند كل رجل منهم قصعة فيها حصى فإذا مر بهم عابر سبيل حذفوه فأيهم أصابه كان أولى به وقيل إنه كان يأخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلاثة دراهم ولهم قاض بذلك وقال القاسم بن محمد كانوا يتضارطون في مجالسهم وقال مجاهد كان يجامع بعضهم بعضا في مجالسهم وعن عبد الله بن سلام يبزق بعضهم على بعض وعن مكحول قال من أخلاق قوم لوط مضغ العلك وتطريف الأصابع بالحناء وحل الإزار والصفير والحذف واللوطية قوله فما كان جواب قومه لما أنكر عليهم لوط ما يأتونه من القبائح إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين أن العذاب نازل بنا فعند ذلك قال لوط رب انصرني على القوم المفسدين بتحقيق قولي في العذاب فإن قيل ما القوم إبرهيم قالوا اقتلوه أو حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هذا مع أن إبرهيم كان أعظم من لوط فإن لوطا كان من قومه فالجواب أن إبرهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم ويعدد صفات نقصهم بقوله لا يبصر ولا يسمع ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم إلى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون إن هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا تعذب فإن كنت صادقا

واجيب بان ابرهيم عليه السلام قدح في الدين فلم يصبروا عليهم
مثل ما صنعت قوم ابرهيم عليه السلام لانه تعرض لاصنامهم
ابرهيم فقالوا

بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط
من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجمع فالجواب ان لوطا كان
ثابتا على الارشاد مكررا على النهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم
قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال
رب انصرني على القوم المفسدين حتى ينجز النصر وليعلم ان كل نبي من الانبياء ما طلب هلاك
قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني ان المصلحة اما ان تكون فيهم حالا كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا
عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني ان المصلحة اما ان تكون فيهم حالا او بسببهم مآلا
ولا مصلحة فيهم فانهم ضالون في الحال وفي المآل فانهم يوصون اولادهم من صغرهم
بالامتناع من الاتباع وكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بالفجور
منهم ولد صالح يعبد الله فطلب المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب
قوله ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى من الله باسحق ويعقوب قالوا انا مهلكوا اهل هذه
القرية يعني قرية لوط ان اهلها كانوا ظالمين قال ابراهيم ان فيها لوطا قالت الملائكة نحن اعلم
بمن فيها وقد تقدم الكلام على ذلك قوله ولما ان جاءت تقدم تفسيرها الا ان ههنا نكتة ان وهو
ان ذكرنا ههنا ان لما دعى لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر
ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤوا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا
انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطيفة وهو ان الله جعلهم مبشرين
ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه
فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا
الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوا وقالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك
عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا
يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم فان قيل قال في قوم نوح فاخذهم
الطوفان وهم ظالمون وقيل ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم
ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وهم ظالمون
فالجواب لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار
من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار
من الملائكة عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا والملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة
حسن الامر منهم بالاهلاك فقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية لان الله امرنا وحال امرنا
كانوا ظالمين يحقق امر الله عند كل احد واما نحن فلم نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام

عن الملك يكون مع الاداب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين في وقتنا
هذا وكونهم يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم لما سمع كلامهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا
عليه ليعلم حاله فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه قرأ حمزة والكسائي ويعقوب
لننجينه بالتخفيف وقرأ الآخرون بالتشديد واهله الا امرأته كانت من الغابرين اي الباقين
في العذاب وفي استعمال الغابر في الهالك وجهان لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي
يقال فيه عبر الزمان اي مضى وقال عليهم ما شيد عن الماضي بنوه من استماع فقال
ان ما غبر بعدها اي ما بقي فقال الاول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية
ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط وقول الملائكة انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم
لا من الذين نحن منهم او نقول لما هلك تغير وصار رزءه وان اجرينا على الباقي فقالوا انها
من الغابرين اي من الباقين في العذاب لا من الخارجين المتحيرين واما على الثاني
ما تعرضنا على القوم بالهلاك كان العذاب اهلاك الان ينجي منه فقالوا انا ننجي لوطا
واهله واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك قوله ولما ان جاءت رسلنا لوطا اي انهم
من عند ابراهيم جاؤوا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه
لانهم كانوا في احسن صورة والقوم كما عرفت حالهم سيئ بهم اي جاءه ما ساءه وخاف
ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق ذرعا كناية عن العاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل
اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها اخر معقولا وهو ان الخوف والحزن
يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب
هو المعتبر من الانسان فكأن الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه
ومساحته ويضيق فيقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط
الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال طال ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه
في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف من قومك علينا ولا تحزن
باهله كانا بهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين لك انهم
ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه قوله انا منجوك في الكاف وجهان اشبههما مذهب
سيبويه انها في محل جر فعلى هذا في نصب واهلك وجهان اضمار فعل والعطف
على المحل ومذهب الاخفش وهشام انها في محل نصب واهلك وجهان اضمار
فعل او العطف على المحل ومذهبهما وحذف التنوين والنون لشدة اتصال
المضمر وقد تقدمت قراءات التخفيف والتثقيل في لننجينه ومنجوك في الحجر قوله
انا منزلون قرأ ابن عامر بالتشديد والاخرون بالتخفيف وقرأ ابن محيصن رجزا
بضم الراء والاعمش وابو حيوة يفسقون بالكسر فان قيل قال ههنا انا منجوك

بمعنى ذرعا كناية عن العجز وعدم الطاقة
قال الزمخشري يقال طال ذرعه
وذراعه للقادر وضاق ذرعه

وقال لابرهيم للتنجية بصيغ الفعل فما الحكمة فيه فالجواب ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه
فايدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا
والذي يظهر ههنا ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم
حتم وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد منهم قالوا انا منجوك كان ذلك واقع منا
كقول القائل انك ميت لضرورته ووقوعه فالاولى فيما مناسبة قوله انا منجوك لقوله لا تخف
ولا تحزن فان خوفهم فلما عمل نفسه فالجواب ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا
له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا
ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا
نتركك تتفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك فان قيل القوم عذبوا بسبب ما صدر
منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فالجواب
ان الدال على الشر كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على
ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت كاحدهم ثم انهم بعد ما بشروا
لوطا بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب واختلفوا في ذلك
فقيل حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا يكون قولهم رجزا من السماء بمعنى ان
الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء ولهذا ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم
مع ابرهيم فقدموا البشارة على انزال العذاب فقالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون
ولم يعللوا التنجية فلم يقولوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك فقالوا
بما كانوا يفسقون كقولهم هناك ان اهلها كانوا ظالمين قوله ولقد تركنا منها آية بينة فيه
وجهان احدهما ان بعضها باق وهو آية باقية الى اليوم والمعنى تركنا من قريات لوط آية
بينة عبرة ظاهرة الثاني ان من مزيدة والمعنى انا تركناها آية كقوله
امهرت منهم حيه ويبس اي امهريهم وهذا يجئ على راي الاخفش اي ولقد تركنا القرية
والقرية معلومة وفيها الى الان سواد وهي بين القدس والكرك فان قيل كيف جعل
الاية في نوح وابرهيم بالنجاة فقال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها
آية وقال في نجاة الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فالجواب
ان الاية في ابرهيم كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان
الانجاء من الطوفان الذي علا على الجبال بأسرها امر عجيب الهي وما به النجاة
وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق له اثر فجعل الباقي آية واما ههنا
فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل
الاية الامر الباقي وهو هنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهو ان الله تعالى ابقى
قرية

تذكرة موجودة في الانجاء والاهلاك وذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانه
اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانه كان اثر الغضب ورحمته سابقة فان قيل ما الحكمة في قوله
في السفينة جعلناها آية وههنا قال بينة وقال ههنا آية بينة فالجواب ان الانجاء بالسفينة
امر يتسع له كل عاقل وقد يخطر في ذهن جاهل ان النجاة بالسفينة لا يفتقر الى امر اخر واما
الاية ههنا الخسف وجعل ديارهم المعمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك
بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول
هذا امر يكون كذلك وكان لجاهل ان يقول في السفينة امرها يكون كذلك مبنيا على الالة فلو دام
الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة
كيف يكون حالهم فان قيل ما الحكمة في قوله هناك للعالمين وقوله ههنا لقوم يعقلون
فالجواب ان السفينة موجودة معلومة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال من
السفينة يتذكرون بها حالة نوح واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد
بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالب النجاة واما
اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليه الا من مر بها ويصل اليها
ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله وارادته بسبب اختصاصه بمكان دون مكان
ووجوده في زمان دون زمان قال ابن عباس الاية البينة آثار منازلهم الخربة
وقال قتادة هي الحجارة التي اهلكوا بها ابقاها الله حتى ادركها اوائل هذه الامة وقال
مجاهد هو ظهور الماء الاسود على وجه الارض قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا او ارسلنا او بعثنا
الى مدين اخاهم شعيبا بدلا وبيانا او باضمار قيل مدين اسم رجل في الاصل
وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقيل اسم ماء ونسب القوم
بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعدما انقرض ذلك
اليه فاشتهر في القوم والاولى ان يقال ان الله اضاف الى مدين بقوله ولما ورد ماء مدين ولو كان
اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله
اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا فان قيل قال الله في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه
فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم
اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فما الحكمة فالجواب ان الاصل في الجميع ان يذكر القوم
ثم يذكر رسولهم لان الرسل لا تبعث الى غير معينين وانما تبعث الرسل الى قوم محتاجين
الى الرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة
مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط فاما قوم شعيب وهود وصالح
فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله وقال الله والى

مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم هودا فانه قبله لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة
والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك فالجواب فيه تفصيل وهو ان لوطا كان نبيا في زمان ابرهيم
وكان ابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم
فلم يحتج لوط الى ذكره وانما ذكر ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا
يأمر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد
انقراض ذلك الزمان وذلك القوم فكان هو اصلا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله
قوله وارجوا اليوم الاخر قال الزمخشري معناه افعلوا ما ترجون به العاقبة في اليوم الاخر
او ينزل المقابل منزلة شاقه ويكون معناه افعلوا فعل من يكون عامله فيقول
وارجوا اليوم الاخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب قوله ولا تعثوا
في الارض مفسدين تقدم الكلام عليه ونصب مفسدين على الحال كقول القائل اجلس
قعودا قوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فان قيل ما حكاه تعالى عن شعيب امر ونهي والامر
لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره اعبد الله لا يقال له كذبت فالجواب كان شعيب
يقول لهم الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه
فيه اخبارات تكذيبه فيما اخبر به فان قيل قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة
وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة فالجواب لا تعارض بينهما فان
الصيحة كانت سببا للرجفة قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم
والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى السبب فان قيل ما الحكمة في انه حيث
قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم
فالجواب ان المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان تكون بلفظ الجمع وان
تكون بلفظ الواحد اذا امن اللبس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة
في نفسها فلم يحتج الى تهويلها واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت
عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى
الارض والحق ان الزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الدار بعضهم وهذا ضعيف لان الدار
والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم
او دارهم قوله وعادا وثمودا نصب باهلكنا مقدرا وعطف على مفعول فاخذتهم
او على مفعول فتنا اول السورة وهو قول الكسائي وفيه بعد كثير وعدم تنوين ثمود
وعدمه في هود وقرائن ثبت وعاد وثمود بالخفض عطفا على مدين عطف ثمود الا
ولا يلزم ان يكون شعيب مرسلا اليهم وليس كذلك قوله وقد تبين لكم اي ما حل بهم وقرا
الاعمش مساكنهم بالرفع على الفاعلية بحذف من ما جرى عليهم فقال

وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل اي عن سبيل الحق وهو عبادة الله وكانوا
مستبصرين في العقائد والعلم وقيل كانوا معجبين في دينهم وظاهره لهم يحسبون
انهم على هدى وهم على الباطل والمعنى انهم كانوا عند انفسهم مستبصرين وقال
الفراء كانوا عقلاء ذوي بصائر وقيل كانوا مستبصرين بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم
في ذلك عذر لان الرسل اوضحوا السبل قوله وقارون وفرعون وهامان عطف على
عاد وثمود او على مفعول فصدهم او باضمار اذكر ولقد جاءهم موسى بالبينات اي
بالايات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل فاستكبروا في الارض
اي عن عبادة الله فقوله في الارض اشارة الى قلة عقلهم في استكبارهم لان من في الارض
اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقوى منهم ومن في السماء لا يستكبرون على الله
بالعبادة فكيف من في الارض وما كانوا سابقين اي فائتين من عقابنا قوله فكلا منصوب
باخذنا وبذنبه اي بسبب او مصاحبا لذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا وهم لوط والحاصب
الريح التي ترمي الحصباء وهي الحصى الصغار وقيل كان حجارة يقع على واحد منهم
ولتنفذ من اذنه الاخرى ومنهم من اخذته الصيحة يعني ثمود ومنهم من خسفنا
به الارض وهو قارون واصحابه ومنهم من اغرقنا يعني قوم نوح وفرعون وقومه
وقوله من اغرقنا عايته محمد لاجل نسبة القصاص اليه وما كان الله ليظلمهم
يعني لم يظلمهم بالاهلاك وانما ظلموا انفسهم بالاشراك قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون
الله اولياء يعني الاصنام يرجون نصرها ونفعها كمثل العنكبوت اتخذت لنفسها بيتا
يأوي اليه وان بيتها في غاية الضعف والوهن لا يدفع عنها حرا ولا بردا كذلك
الاوثان لا تملك لعابديها نفعا ولا ضرا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت
لو كانوا يعلمون وقيل انه تعالى مثل اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت بنسجه
بيتا ولم يمثله بنسجه لان نسجه له فيه فائدة لولاه لما حصل فهو اصطياد الذباب
به من غير ان يفوته ما هو احظ منه واتخاذهم الاوثان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من
متاع الدنيا ولكن يفوتهم ما هو خير منه وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم
كنسج العنكبوت وقوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة
الى ان بيتها كل بيت فيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيتها يضعف عن ذلك
لانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون والعنكبوت
معروف ونونه اصلية والواو والتاء مزيدتان بدليل جمعه على عناكب وتصغيره
عنيكب ويذكر ويؤنث فمن التانيث قوله اتخذت ومن التذكير قوله
على هطالهم منهم بيوت كان العنكبوت هو ابتنى هن

وهذا مطرد في اسما الاجناس مذكر ومؤنث قوله لو كانوا يعلمون جوابه
محذوف اي لما اتخذوها وما يضرب لهم هذه الامثال لجهالته ومتعلق يعلمون لا يجوز
ان يكون من جنس قوله وان اوهن البيوت لانه كل احد يعلم ذلك وانما متعلقه مقدر
من جنس ما يدل عليه السياق اي لو كانوا يعلمون ان هذا مثلهم قوله ان الله يعلم
ما يدعون قرأ ابو عمرو وعاصم يدعون بالغيبة والباقون بالخطاب وما يجوز فيه
ان يكون موصوفة او موصولة منصوبة بيعلم اي يعلم الذين يدعونهم ويعلم احوالهم ومن تبعيض
مفعله وان يكون استفهامية وحينئذ يجوز فيه وجهان ان تكون هي وما عملت فيه
معترضا بين قوله يعلم وبين قوله وهو العزيز الحكيم كانه قيل اي شيء يدعون من
دونه والثاني ان لا تكون معلقة ليعلم فتكون في موضع نصبه واليه
ذهب الفارسي وان تكون نافية ومن في من شيء مزيدة في المفعول به كانه قيل
ما يدعون من دونه ما يستحق ان يطلق عليه شيء قال الزمخشري هذا زيادة توكيد
على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز
حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر والحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا
وهذا يفهم منه انه جعلها نافية والوجه منها حينئذ ان تكون الجملة معترضة كالاول
من وجهي الاستفهامية ويحتمل ان تكون مصدرية قال البيضاوي ويغير مصدر وفي هذا
نظر اذ يصير التقدير يعلم دعاءكم من شيء من الدعا قوله وتلك الامثال نضربها
يجوز ان تكون نضربها خبر تلك والامثال نعت او بدل او عطف بيان وان يكون
الامثال خبرا ونضربها حالا وان تكون خبرا ثانيا قوله وتلك الامثال اي هذا
والمثل كلام سائر يتضمن تشبيه الآخر بالاول يريد امثال القرآن التي شبه
بها احوال كفار هذه الامة باحوال كفار الامم المتقدمة نضربها نبينها للناس
قال مقاتل لكفار مكة وما يعقلها الا العالمون اي ما يعقل الامثال الا العلماء الذين
يعقلون عن الله روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون قال العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب
سخطه قوله روي ان الكفار قالوا كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال
بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقيل الامثال تضرب للناس
ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه لان التشبيه
يورث في النفس تاثيرا مثل ما يورث الدليل كما قال الحكيم لمن يغتاب بالغيبة
كانك تاكل لحم ميتة لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول
ولا يسمع حتى يجيبك كمن يقع في ميتة ياكل منه لا ينفر اذا قال لم انه يوجب العقاب

ايورث العقاب قوله خلق الله السموات والارض بالحق للحق واظهار الحق ان في ذلك
في خلقها لاية لدلالة للمؤمنين على قدرته وتوحيده فان قيل كيف خص الاية في خلق
السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقها اية للكل عاقل كما قال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لقوم يعقلون فالجواب ان خلق السموات
والارض اية لكل عاقل وخلقهما بالحق اية للمؤمنين فحسب ويدل عليه النقل والعقل
اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن
العلم بكونه خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما بقوله ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله واما العقل فهو ان العاقل اذا لم ينظر في خلق السموات
والارض يعلم ان لها خالقا وهو الله ثم يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل
يقول انه خلقها متقنا محكما وهو المراد من قوله بالحق لان ما لا يكون محكما يفسد ويبطل
فيكون باطلا واذا علم ان خالقها متقن يقول انه قادر كامل حيث خلق فاحكم وعالم
علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا
في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من
في القبور وبعثه الرسل وهي بالحق موجودات فيحصل له الايمان بتمام من خلق ما خلقه
على احسن نظامه قوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني القرآن ليتعظ ان نوحا ولوطا
وغيرهم كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة وما انقذوا قومهم
من الضلالة وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر الفحشاء ما قبح من الاعمال والمنكر ما لا يعرف في الشرع قال ابن مسعود وابن
عباس في الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله فمن لم تامره صلاته بالمعروف ولم
تنهه عن المنكر لم يزدد بصلاته من الله الا بعدا وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلاته
عن الفحشاء والمنكر فصلاته وبال عليه وروي انس بن مالك قال كان فتى من الانصار
يصلي الصلوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يدع شيئا من الفواحش الا ركبه
فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاله فقال ان صلاته تنهاه يوما ما فلم يلبث ان تاب وحسن
حاله وقال ابن عوف معنى الاية ان الصلاة تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر ما دام فيها
وقيل المراد بالصلاة القراءة كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي بقراءتك واراد انه
يقرأ القرآن في الصلاة فالقراءة تنهاه عن الفحشاء والمنكر قوله ولذكر الله اكبر اي ذكر الله افضل
الطاعات قال عليه السلام الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم
وخير من اعطاء الذهب والفضة وان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم

مالك رح

قالوا وما ذاك يا رسول الله قال ذكر الله وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العباد أفضل درجة
عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قالوا يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله فقال
لو ضرب بسيفه الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله كثيرا
أفضل منه وروى أبو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة فأتى على جبل
يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال
الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وقيل معنى قوله ولذكر الله أكبر أي ذكر الله إياكم أفضل من
ذكركم إياه روي ذلك عن عبد الله وهو قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وروي
مرفوعا عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عطاء في
قوله إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر من أن تبقى معه معصية والله يعلم
ما تصنعون قال عطاء لا يخفى عليه شيء قوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن أي لا تخاصموهم
إلا بالتي هي أحسن أي بالقرآن والدعاء إلى الله بآياته والتنبيه على حججه وأراد من قبل الجزية
منهم بالتي طريقه إرشاد المشركين بين طريقه إرشاد أهل الكتاب قوله إلا الذين ظلموا
أثبتوا منفصلا فيه معصب أحدهما إلا الكلمة فلا تجادلوهم بالتي بل جالدوهم بالسيف
إلى أن أبوا أن يعطوا الجزية ونصبوا الحرب فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا
الجزية ومجاز الآية إلا الذين ظلموكم لأن جميعهم ظالم بالكفر وابتغ أن جادلهم بغير
التي هي أحسن أي أغلظوا لهم كما أغلظوا عليكم قال سعيد بن جبير هم أهل الحرب ومن لا عهد
له وقال قتادة ومقاتل نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقرأ ابن عباس ألا حرف
تنبيه أي لا تجادلوهم قوله وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وهذا تنبيه لجادلهم
بالتي هي أحسن يريد إلا الذين ظلموا ولعل منهم ممن قبل الجزية بشيء مما في كتبهم فلا تجادلوهم
فيه ولا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم
واحد ونحن له مسلمون روى أبو هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية
ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم
وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية وروى معمر عن الزهري أن ابا نملة الأنصاري أخبره
أنه بينا هو جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل من اليهود ومر بجنازة فقال
يا محمد هل تتكلم هذه الجنازة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أعلم فقال اليهودي إنها
تتكلم فقال رسول الله ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وكتبه
ورسله فإن كان باطلا لم تصدقوه وإن كان حقا لم تكذبوه قوله وكذلك أنزلنا إليك كما أنزلنا
إليهم الكتاب أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به يعني مؤمني أهل الكتاب
عبد الله بن سلام وأصحابه ومن هؤلاء يعني أهل مكة من يؤمن به وهم مؤمنوا أهل مكة

وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون وذلك أن اليهود عرفوا أن محمدا نبي والقرآن حق فجحدوا وقال
قتادة الجحود إنما يكون بعد المعرفة وهذا تنبيه لهم على علمهم بيقين أنها منه بكل شيء لم يترتب
على المشركين بكل فصيلهم لا بعضه المثل الواحد وبإنكارها تلتحقون بهم وتبطلون
ترتيبهم فإن الجاحد بآية يكون كافرا قوله وما كنت تتلو من قبله أي من قبل ما أنزلنا إليك
الكتاب وقوله من كتاب مفعول تتلو ومن زائدة ومن قبله حال منه كما بنا ومتعلق
بنفس تتلو ولا تخطه بيمينك أي ولا تكتبه أي لم تكن تقرأ ولا تكتب قبل الوحي قوله إذا
لارتاب جواب وجزاء أي لو تلوت كتابا قبل القرآن أو كنت ممن يكتب لارتاب المبطلون
أي لشك المشركون من أهل مكة وقالوا إنه يقرؤه من كتب الأولين وينسخه منها
وقال قتادة ومقاتل المبطلون هم اليهود والمعنى لشكوا فيك واتهموك وقالوا إن الذي
نجد نعته في التوراة أمي لا يقرأ ولا يكتب وليس هذا على ذلك النعت قوله بل هو آيات
بينات قرأناه أي بالتوحيد قال الحسن يعني القرآن آيات بينات في صدور الذين
أوتوا العلم يعني المؤمنين الذين حملوا القرآن وقال ابن عباس وقتادة بل هو يعني محمدا
صلى الله عليه وسلم ذو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم من أهل الكتاب لأنهم يجدونه
بنعته وصفته في كتبهم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون فإن قيل ما الحكمة في قوله ههنا الظالمون
ومن قبل قال الكافرون فالجواب أنهم قبل بيان المعجزة قيل لهم إن لكم المزايا فلا تبطلوها
بإنكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك أبلغ فنهاهم عن ذلك لأنفتهم منه ثم بعد
الكفر بعد بيان المعجزة قال لهم إن جحدتم هذه الآيات لزمكم إنكار إرسال الرسل
فتلتحقون في أول الأمر بالمشركين حكما وتلتحقون عند جحد هذه الآيات بالمشركين
حقيقة فتكونوا ظالمين أي مشركين كما قال إن الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا أبلغ
قوله وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه كما أنزل على الأنبياء من قبل قرأ الأخوان وابن
كثير وأبو بكر آية بالإفراد لأن غالب ما جاء في القرآن كذلك والباقون آيات بالجمع لأن
بعده قل إنما الآيات بالجمع إجماعا والرسم محتمل فصل لهم إنهم قالوا إنك تقول إني أنزل
إليك كتاب كما أنزل على موسى وعيسى وليس كذلك لأن موسى أوتي تسع آيات
بينات علم بها كون الكتاب من عند الله وأنت ما أوتيت شيئا منها ثم إنه
تعالى أرشد نبيه إلى الأجوبة عن هذه الشبه منها قوله قل إنما الآيات عند الله
وهو القادر على إرسالها إذا شاء أرسلها وإنما أنا نذير مبين أنذر أهل المعصية
بالنار وليس إنزال الآيات بيدي قوله أولم يكفهم فهذا جواب لقولهم
لولا أنزل عليه آيات من ربه قل أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ففاعل
يكفهم هو قوله أنا أنزلنا والمعجزات كان في إنزال الكتاب الآيات شرطا في صحة

الرسالة فلهذا يتبين ما الا انزال اليه وقد انزل القرآن وهو آية معجزة ظاهرة فقوله اولم يكفهم
عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وبيانه ان القرآن اتم من كل معجزة لوجوه احدها
ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحيا الميت لم يبق
لنا منه اثر فلو انكره واحد لم يمكن اثباته معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق لو انكره
واحد فيقال له فات بآية من مثله الثاني ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد
ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب
وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء
لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف
اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحيرة
ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدمت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما
بانه يكون امرا عاما الثالث ان غير هذه المعجزة يقول الكافر المعاند هذا سحر وعمل
يد والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم قال تعالى ان في ذلك لرحمة اي في انزال القرآن
لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون اي تذكيرا وعظة لمن آمن وعمل به قوله قل كفى بالله بيني
وبينكم شهيدا اي انا رسول وهذا القرآن كتابه وهذا كما يقول الصادق اذا كذب وانى
بكل ما يدل على صدقه ولم يصدقه المعاند الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو
على ما اقول شهيد بيني وبينك وكل ذلك انذار وتهديد ثم بين كونه كافيا بكونه
عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض فان قيل ما الحكمة في انه اخر
شهادة اهل الكتاب في اخر الرعد حيث قال ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل
كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وههنا قدمهم شهادة اهل
الكتاب فقال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به
ايضا باهل الكتاب فالجواب ان الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم
بشئ لان المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج على خصمه ... الزم عليهم من انه
تعالى ليبين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب على الاكمال
الكامل لهما والانكار العام فقال والذين آمنوا بالباطل ما الى جانب بغير الله وكفروا
بالله اولئك هم الخاسرون فان قيل قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر
اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو الخاسر فمن يأتي باحدهما دون
الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فالجواب انه يستحيل ان يكون الآتي باحدهما
لا يكون آتيا بالآخر لان المؤمن بما سوى الله مشرك لانه جعل غير الله مثله وغير الله
عاجز ممكن باطل فيكون آمن بالباطل ومن كفر بالله وانكره فيكون قايلا بان العالم ليس

الا موجود فوجود العالم من نفسه فيكون قايلا بان العالم واجب الوجود
والواجب اله فيكون قايلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به فان قيل اذا كان
الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف
فائدة غير التاكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقترب مني ولا تبعد فالجواب
نعم فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل اتقول الباطل وتترك
الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح قوله ويستعجلونك بالعذاب نزلت في النضر بن
الحرث حين قال فامطر علينا حجارة من السماء ولولا اجل مسمى قال ابن عباس ما وعدتك
اني لا اعذب قومك ولا استاصلهم واوخر عذابهم الى يوم القيامة كما قال
بل الساعة موعدهم وقيل يوم بدر ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته
حكمته لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة يعني العذاب وقيل الاجل بغتة وهم لا
يشعرون باتيانه وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله
بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى
الغفلة والثاني انه يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب ياتيهم بغتة وهم
لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا قوله يستعجلونك
بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب لان من توعد بامر
فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيري من نفسه الجلد ويقول بسم الله هات وان
من توعد باغراق او احراق ويقطع بان المتوعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر
ببال العاقل ان يقول له هات ما تتوعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب
والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا تعجب
منهم وقيل اعاده تاكيدا ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فان قيل لم خص الجانبين ولم يذكر اليمين
والشمال وخلف وقدام فالجواب ان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا
ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من دخلها تكون الشعلة قدامه وخلفه
ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة
وتحت الاقدام لا يبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل
من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم فان قيل ما الحكمة في قوله من فوقهم ومن
تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤوسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف
اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق ~~رؤوسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم~~
~~بل ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فالجواب~~

ان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الراس او من موضع اخر عجيب لان طبع
النار الصعود الى فوق فلهذا خصه بالروس واما بقاء النار تحت القدم فهو عجيب
ولا فيه حوالي القدم في الدنيا تكون الشعلة فذكر العجب وهو تحت الارجل
حيث لم ينطفئ بالروس وانما فوق فهو لاطلاق قوله ويقول ذوقوا قرا نافع واهل
الكوفة ويقول بالياء الغيبة اي الله تعالى او الملك الموكل بعذابهم وباقي السبعة بالنون
اي جماعة الملائكة او نون العظمة لله تعالى وابو البرهشيم بالتاء فوق اي جهنم
كقوله ونقول هل من مزيد وعبد الله ابن ابي عبلة ويقال مسند للمفعول وقوله
ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون لان نفس عذاب احبس منه بين عذاب ابواجهم
وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون فجعل ذلك عين
ما كانوا يعملون مبالغة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان عملهم كان سببا
لعذابهم وهذا كثير في الاستعمال قوله يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة
لما ذكر حال المشركين في جلالة وحال اهل الكتاب في جلاله وجمعهم في الانذار
وجعلهم من اهل النار اشتد عنادهم وزاد في ذلهم وشرعوا في ايذاء المؤمنين
ومنعهم من العبادة قال مقاتل والكلبي نزلت في ضعفاء مسلمي مكة يقول
ان كنتم في ضيق بمكة من اظهار الايمان فاخرجوا منها ان ارضي المدينة واسعة امنة
قال مجاهد ان ارضي واسعة فهاجروا واعبدوا فيها وقال سعيد بن جبير اذا عمل بارض
بالمعاصي فاخرجوا منها فان ارضي واسعة وقال عطا اذا امرتم بالمعاصي فاهربوا
فان ارضي واسعة وكذلك يجب على كل من كان في بلد يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغييره
ذلك ان يهاجر الى حيث يتهيا له العبادة وقيل نزلت في قوم تخلفوا عن الهجرة بمكة
وقالوا نخشى ان هاجرنا من الجوع وضيق المعيشة فانزل الله هذه الاية ولم يعذرهم
بترك الخروج وقال مطرف بن عبد الله ارضي واسعة رزقي لكم واسع فاخرجوا فصل قوله
يا عبادي لا يدخل فيه الكافر لوجوه احدها قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يدخل في قوله يا عبادي وثانيها قوله قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وثالثها ان العباد ماخوذ من العبادة
والكافر لا يعبد الله فلا يدخل في قوله عبادي وانما يختص بالمؤمنين الذين يعبدونه
ورابعها الاضافة بين الله والعبد يقول العبد الهي ويقول الله عبدي فان قيل اذا كان
عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف انما يذكر
لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا لهم
عن الكافر والجاهل فالجواب ان الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه

الوصف

الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما
يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثله قولنا الله العظيم فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون
فان قيل قوله يا عبادي يفهم منه كونهم عابدين فما الفائدة بالامر بالعبادة بقوله فاعبدون
فالجواب عنه من وجهين احدهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل
والثاني الاخلاص اي يا من تعبدني اخلص العمل لي ولا تعبد غيري فان قيل الفاء في قوله
فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذاك فالجواب قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم
المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاياي فاعبدون فهو لترتيب
المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما نفى المانع بقوله
فاياي وهو لنفسه مستحق العبادة قال فاعبدون قال الزمخشري هذا جواب
شرط مقدر وجعل تقديم المفعول عوضا من حذفه مع افادته للاختصاص وقد
تقدم منازعة ابي حيان له في نظيره فصل قوله كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون قراه
بالغيبة ابو بكر وكذا في الروم في قوله ثم اليه ترجعون ووافقه ابو عمرو في الروم فقط والباقون
بالخطاب فيهما وقرى يرجعون مبنيا للفاعل فصل لما امر الله تعالى المؤمنين بالمهاجرة
صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فخوفهم بالموت ليهون عليهم الهجرة اي
كل احد ميت اينما كان فلا تقيموا ببلد الشرك خوفا من الموت فان كل نفس ذائقة الموت
فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم فيجزيكم باعمالكم وفيه
وجه اخر دقيق وهو ان قوله كل نفس ذائقة الموت اي اذا كانت متعلقة بغيره
فهو يموته ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت واذا كان كذلك
فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك
الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت لقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك
الا وجهه فاذن التعلق بالله فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس
فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس
بموت لقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه السلام المؤمنون
لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات يجوز في الذين
الوجهان المشهوران الابتدا والاشتغال وقوله لنبوئنهم من الجنة غرفا قرا الاخوان بثاء
مثلثة ساكنة بعد النون وياء المتعديات الابتدا والاشتغال مفتوحة بعد الواو
من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه
والباقون بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي
الانزال اي لننزلنهم من الجنة غرفا علالي وقوله غرفا على القراءة الاولى اما مفعول به

على نصبين انه بمعنى انزل فيتعدى لاثنين لان بوا تاهل واكسبته المعنى التعدي
لواحد واما على تشبيه الظرف المختص بالمبهم كقوله لاقعدن لهم صراطك واما على اسقاط
الخافض اتساعا اي في غرف واما في القراءة الثانية فمفعول ثان لان ثوى يتعدى لاثنين
قال تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ويتعدى باللام قال تعالى واذ بوانا لابراهيم وقرئ
لنثوينهم بالتشديد مع الثاء المثلثة معدى بالتضعيف كما على بالهمز ويجري صفة
لغرف خالدين فيها نعم اجر العاملين وهو الذي منه بل قوله للكفار ذوقوا ما كنتم تعملون
قوله الذين صبروا ويجوز فيه الجر والنصب والرفع كنظايرها تقدمت والمعنى الذين
صبروا على الشدايد ولم يتركوا دينهم لشدة لحقتهم وعلى ربهم يتوكلون بعمومهم قوله
وكاين من دابة لا تحمل رزقها جملة لا تحمل في كاين وجهين احدها انها مبتدا ولا تحمل
صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تبيين والثاني ان تكون في موضع نصب باضمار
فعل يفسره يرزقها ويقدر بعد كاين يعني لان لها صدر الكلام وذلك ان نظرنا من شرط
المفسر الجملة وهذا المفسر لا يعمل لانه لو عمل لحل محل المفعول لكنه لا يحل محله لان الخبر
متى كان فعلا رافعا لضمير مفرد امتنع تقديمه على المبتدا واذا اردت معرفة
هذه القاعدة فعليك بشرحه هود عند قوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا مسئلة لما
ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكرا يبعث على التوكل وهو حاث الاول
الذين لا يذخرون شيا لغد وياتيهم رزقهم كل يوم وفي كاين اربع لغات غير نقله
كائن على وزن راع وكأين على وزن رعي وكي على وزن ربع وكاين على وزن بيع ولم يقرا
الا كاين وكاين قراة ابن كثير فصل كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل
استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم لم تكتب الا بالنون لينفصل بين المركب
وغير المركب لان كاين تستعمل غير مركب كما تقول للقايل رايت رجلا لا كاي رجل تكون
وحينئذ لا يكون كاين مركبا واذا كان كاين ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما تكتب
ثمة بالتاء في موضع لا للفرق بالتاء تمييزا بينها وبين ثم فصل روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر المؤمنين الذين كانوا بمكة واذاهم المشركون ان يهاجروا الى المدينة فقالوا
كيف نخرج الى المدينة وليس لنا بها دار ولا مال فمن يطعمنا بها ويسقينا فانزل الله تعالى
وكاين من دابة اي وكم من دابة ذات حاجة الى الغذاء لا تحمل رزقها لضعفها كالبهائم والطيور
والدود الله يرزقها واياكم حيث ما كنتم وهو السميع لاقوالكم لا نجد ما ننفقه بالمدينة
العليم بما في قلوبكم قال سفيان ليس شيء مما خلق الله يخبا الا الانسان والفارة والنملة
وروي ابن عمر قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حايطا من حوائط الانصار فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتقط الرطب بيده وياكل فقال كل يا ابن عمر قلت لا اشتهيها يا

رسول

رسول الله قال لكني اشتهيه وهذا صبح رابعة لم اطعم طعاما ولو احد فقلت انا لله الله
المستعان قال يا ابن عمر لو سالت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة
ولكن اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس
يخبئون رزق سنة ويضعف اليقين فنزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الاية
وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
قوله ولئن سالتهم يعني كفار مكة من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر
ليقولن الله فاني يؤفكون اي فكيف يصرفون عن عبادته هذا فكيف يصدفون عن عبادة الله مع
انه عظمته توجب خدمته ولا عظمة فوق السموات والارض ولا حقارة فوق
حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان درجة
مكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات
مسئلة لما بين امر المشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به ولم يعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله
يا عبادي واتم الكلام معه ذكر ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمع وهو الطريق في
غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد
والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يلتفت الى الرشيد ويعرض عن المفسد
ويقول ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن
هذا الكلام نصيحة الرشيد وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب
نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمع ان هذا اخاك العجيب
منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل
بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى الرشاد مانعا من الفساد فكذلك قال الله
للمؤمن العجب منهم انهم ان سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون
فصل ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير لان مجرد خلق الشمس
والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك لما حصل
الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما وليعلم ان في لفظ
التسخير دون التحريك فايدة وهي ان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة
كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك في الوف من السنين فالحكمة
في تسخيرها وتحريكها في قدر ما ينتفع الانسان من الغذاء ثم انه لم يجعل لها حركة
واحدة بل حركات احدها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى
حركتها من المغرب الى المشرق ويدل عليه ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد
مخصوص من الشمس ثم يبعد عنها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف السماء مقابل

الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وانما حركة الاوج
وحركة الميل والتدوير في القمر ولولا الحركة الى جهة المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول
ولما كان اصحاب الهيئة قالوا الشمس مركوزة في الفلك والفلك يديرها بدورانه وانكر
المفسرون الظاهر ذلك ولعمري انه لا يقدح في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل
مختار ان اراد ان يحركها في الفلك والفلك ساكن فعل وان اراد ان يحركها بحركة الفلك فهو
ممكن كان فعل ولم يرد به نص قاطع او ظاهر ولعلم انه تعالى ذكر ايجاد الذوات بقوله
خلق السموات والارض وذكر ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر قوله الله
يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما ذكر الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان
بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة والاصنام ليست كذلك والله مستحقها
واما لكونه عظيم الشان والله الذي خلق السموات عظيم الشان جل البرهان فله العبادة واما
لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الفضل والاحسان والامتنان فله العبادة
ان الله بكل شيء عليم يعلم مقادير الحاجات والارزاق ولما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم
بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله يعني
هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله قوله قل الحمد لله على
اقرارهم ولزوم الحجة عليهم بل اكثرهم لا يعقلون ينكرون التوحيد مع اقرارهم بانه خالق
هذه الاشياء فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وقيل هذا
كلام معترض في اثناء كلام كانه قال فاحيا به الارض بعد موتها بل اكثرهم لا يعلمون فذكر النعم
هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كقوله ان الحمد والنعمة لك فلا اوجب سعر الزجاج
قوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب اللهو هو الاستمتاع بلذات الدنيا واللعب العبث
سميت بهما لانها فانية وقيل اللهو الاعراض عن الحق واللعب الاقبال على الباطل فان قيل
قال في الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحيوة وقال ههنا وما هذه الحيوة
فما فائدته فالجواب ان المذكور قبل ههنا امر الدنيا حيث قال فاحيا به
الارض من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك امر الاخرة حيث قال يا حسرتنا
على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فما تلك الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم
فقال وما الحيوة الدنيا فان قيل ما الحكمة في تقديم هناك اللعب على اللهو وههنا اخر
اللعب عن اللهو فالجواب لما كان المذكور قبل هناك الاخرة واظهارهم للحسرة
ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخذ الابعد وههنا
لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق
فيها اللهو الا انه يمنع من الاستغراق فيشتغل به من غير استغراق فيها او لعاهم بعمه

فلا يشتغل به اصلا فكان الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو فان قيل ما الحكمة في قوله
هناك وللدار الاخرة خير وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فالجواب لما كان الحال
هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى وازع قوي فقال الاخرة خير ولما كان الحال
هنا حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى وازع قوي فقال لا حياة الا حياة الاخرة قوله وان
الدار الاخرة لهي الحيوان قال ابو البقاء وغيره قيل الحيوان مصدر اي وان حياة الدار الاخرة
وانما قدروا ذلك ليتطابق المبتدأ والخبر والمبالغة احسن واصل الحيوان عند
سيبويه واتباعه حييان ابدلت واوا شذوذا وكذا في حيوة علما وقال ابو البقاء لئلا يلتبس
بالتثنية يعني لو قيل حييان قال ولم تقلب الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لئلا تحذف احدى
الالفين وعند غير سيبويه حمل ذلك على ظاهره فالحياة عنده لامها واو ولا دليل لسيبويه
في حيي لان الواو متى انكسر ما قبلها قلبت ياء نحو عزي ودعي ورضي وبعضهم لا
وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة الباقية والحيوان بمعنى الحياة اي فيها
الحياة الدائمة لو كانوا يعلمون اي لو كانوا يعلمون انها الحيوان لما اثروا عليها الدنيا فان قيل
ما الحكمة في قوله في الانعام افلا يعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون فالجواب ان المثبت هناك
كون الاخرة خيرا لانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حياة الا حياة الاخرة
وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع قوله فاذا ركبوا قال الزمخشري فان قلت بم اتصل
قوله فاذا ركبوا في الفلك قلت بمحذوف دل عليه ما وصفهم به وشرح من امرهم معناه على
ما وصفوا به من الشرك والعناد فاذا ركبوا قوله دعوا الله معناه فاذا خافوا الغرق دعوا
الله مخلصين له الدين وتركوا الاصنام وهذا اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد
هو الحيوة الدنيا لانه اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد
ووحدوا واخلصوا واذا نجاهم واعادهم الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا
[illegible] فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وهذا اخبار عنهم بانهم عند الشدائد يقرون
ان القادر على كشفها هو الله عز وجل واذا زالت الشدة عادوا الى كفرهم قال
عكرمة كان اهل الجاهلية اذا ركبوا البحر حملوا معهم الاصنام فاذا اشتدت عليهم
الريح القوها في البحر وقالوا يا رب يا رب قوله ليكفروا فيه وجهان احدهما ان اللام
لام كي اي يشركوا ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون
وبال عملهم والثاني ان يكون لام الامر ومعناه التهديد والتوعيد كقوله اعملوا ما شئتم اي
ليجحدوا نعمة الله في انجائه اياهم فسيعلمون فساد ما يعملون قوله وليتمتعوا قرأ ابو عمرو و
ابن عامر وعاصم وورش بكسرها وهو محتمل للامرين المتقدمين والباقون بسكونها
وهي ظاهرة في الامر فان كانت اللام الاولى للامر فقد عطف امرا على مثله وان كانت للعلة

فيكونون قد علقت كلاما على كلام فيكون المعنى وما بلغ لهم في الاشراك لا الكفر وليتمتعوا بما تمتعون
به في العاجل من غير نصيب في الآخرة وقرأ عبد الله فتمتعوا فسوف تعلمون وليتمتعوا بالسكون
فيتمتعوا بالياء من تحت مبنيا للمفعول قوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وهو مكة لا يخلوا من أهلها
ان يروحوا يكونون في البحر على الخوف ما يكون وفي بلدتهم يكونون على الأمن ما يكون لا سيما إذا كان
بلدتهم في بلد حصين فلما ذكر الله حال المشركين عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك
الحالة راجعين إلى الله ذكرهم حالهم عند الأمن العظيم وهو كونهم في مكة فإنها مدينتهم وبلادهم
وفيها سكناهم ومولدهم وهو حصين بحصن الله حيث كل من دخله يمتنع من قتال من حصل
فيه والحصول فيه يدفع الشرور عن النفوس يعني أنكم في الخوف ما دعوتم إلا الله وفي الأمن
ما حصلتم على كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الإخلاص
ما كان إلا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير وهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقلتم بأنفسكم
بانها لا تكون إلا من الله فكيف تكفرون بها والأصنام التي قد آمنتم في حال الخوف أنها لا أثر لها
كيف آمنتم بها في حال الأمن قال أفبالباطل يؤمنون قرأ العامة يؤمنون ويكفرون بالياء
من تحت والسلمي بالتاء الخطاب فيهما والمعنى أفبالأصنام والشيطان يؤمنون وبنعمة الله
محمد والإسلام تكفرون قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم أن له شريكا والظلم وضع
الشيء في غير موضعه فإذا وضع في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أظلم لأن عدم
الإمكان أقوى من عدم الحصول قوله أو كذب بالحق لما جاءه يعني محمدا والقرآن أليس
في جهنم وهذا استفهام تقرير كقوله الستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح
والمعنى أما لهذا الكافر المكذب مأوى في جهنم قوله والذين جاهدوا فينا أي ما جاز في قوله
والذين آمنوا أول السورة وبه رد على ثعلب حيث زعم أن جملة القسم لا تقع خبرا
للمبتدأ والمعنى والذين جاهدوا المشركين لنصرة ديننا لنهدينهم سبلنا لنثبتنهم على
ما قاتلوا عليه وقيل لنزيدنهم هدى كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقيل لنهدينهم
لا حقيقة الطريق المستقيم والطريق المستقيمة هي التي توصل إلى رضى الله عز وجل قال
سفيان بن عيينة إذا اختلف الناس فانظروا ما عليه أهل الثغور فإن الله قال والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وقيل المجاهدة هي الصبر على الطاعات قال الحسن أفضل الجهاد
مخالفة الهوى وقال الفضيل بن عياض والذين جاهدوا في طلب العلم لنهدينهم سبل
العمل وقال سهل بن عبد الله والذين جاهدوا في إقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة
قوله لمع المحسنين من أقام الظاهر مقام المضمر إظهارا لشرفهم والمعنى لمع المحسنين
بالنصر والمعونة في دنياهم وبالثواب والمغفرة في عقباهم روي عن أبي بن
كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العنكبوت كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المؤمنين

والمنافقين

والمنافقين.

سورة الروم مكية

وهي ستون آية وثمانمائة وتسع عشرة
كلمة وثلاثة آلاف وخمسمائة وأربعة وثلاثون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم غلبت
الروم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها أن الله تعالى لما قال ولا تجادلوا أهل الكتاب
إلا بالتي هي أحسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم إلى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي
فهم لا يعقلون وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الإله كما قال وإلهنا وإلهكم واحد
وكانوا يؤمنون بكثير مما يقول بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب
يؤمنون به أبغض المشركون أهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الأمور
وكان بين فارس والروم قتال والمشركون يودون أن تغلب فارس الروم لأن أهل فارس
كانوا مجوسا أميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم أهل كتاب فبعث كسرى
جيشا إلى الروم واستعمل عليهم رجلا يقال له شهريراز وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم
رجلا يدعى يحنس فالتقيا بأذرعات وبصرى وقال عكرمة هي أذرعات وكسكر وقال مجاهد
أرض الجزيرة وقال مقاتل الأردن وفلسطين وهي أدنى الشام إلى أرض العرب والعجم
فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا
للمسلمين إنكم أهل الكتاب والنصارى أهل كتاب ونحن أميون وقد ظهر إخواننا من أهل
فارس على إخوانكم من الروم وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم فأنزل الله تعالى هذه الآيات
لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل الله قد يريد في حق المؤمن فيبتليه ويسلط عليه الأعادي
وقد يختار تعجيل العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم الميعاد فصل قد تقدم
أن كل سورة افتتحت بحروف التهجي فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله
الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما أنزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من
الرحمن يس والقرآن ص والقرآن الم والكتاب ق والقرآن إلا هذه السورة وسورتين أخريين
ذكرناهما في العنكبوت وذكرنا الحكمة فيهما هناك وأما ما يتعلق بهذه السورة فنقول
إن السورة التي في أوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة
فقدمت عليها الحروف على ما تقدم الذي لا يعلم معناه ليتنبه السامع فيقبل
بقلبه على الاستماع ثم يرد عليه المعجز ويفرغ لله للاستماع قوله في أدنى الأرض زعم
بعضهم أن ال عوض من الضمير وأن الأصل في أدنى أرضهم وهو قول كوفي وهذا على
أن العرب كان من جهة بلاد العرب وهو أمام ... أنه من جهة بلاد العرب فلا يتأتى ذلك
وقرأ العامة غلبت مبنيا للمفعول وعلي بن أبي طالب وأبو سعيد الخدري وابن عمر
وأهل الشام ببنائه للفاعل قوله وهم من بعد غلبهم أي الروم من بعد غلبة فارس إياهم
والغلب والغلبة لغتان وعليه القراءة الشهيرة ويكون المصدر مضافا للمفعول على خلاف في ذلك

بيانه في العنكبوت وهذه من الآيات البينات
هو معجزة وهي الاخبار عن
الغيب ...

وهو ان رسوا على القراءة الثانية جو مضاف ... قوله سيغلبون خبر المبتدا ومن بعد غلبهم

ثم بعد المفعول اما ان تكون مرفوع المحل على ان المصدر المضاف اليه ماخوذ من
مبني للمفعول على خلاف في ذلك واما منصوب المحل على ان المصدر مبني للفاعل
والفاعل محذوف تقديره من بعد ان غلبهم عدوهم متعلق به والعامة بل نقل بعضهم
الاجماع على سيغلبون مبنيا للفاعل وعلى الشهير واضح اي من بعد ان غلبتهم فارس
سيغلبون فارس واما على القراءة الثانية فاجزاوه سيغلبون ثانيا بعد ان غلبوا اولا وروي
عن ابن عمر انه قرا بالبناء للمفعول وهذا مخالف لما ورد في سبب الاية وما ورد في الاحاديث وكذ
بلا به هذا بعض ملايه من قرا غلبت مبنيا للفاعل وقد تقدم ان ابن عمر ممن قرا بذلك وقد
خرج النحاس قراءة عبد الله بن عمر على تخريج حسن وهو ان المعنى وفارس من بعد غلبهم للروم
سيغلبون فلان ضرا اضمار ما لم يذكر ولا جرى بسبب ذكر قوله في بضع متعلق بما قبله وتقدم
تفسير البضع واشتقاقه في يوسف وقال الفراء الاصل في غلبهم غلبتهم بتاء التانيث فحذفت
للاضافة كاقام الصلوة وغلطه النحاس بان اقام الصلوة قد يقال فيه ذلك لا عناد لها واما
هنا فلا ضرورة تدعوا اليه وقرا ابن السميفع وابو حيوة غلبهم بسكون اللام فيحتمل ان
تكون تخفيفا شاذا وان تكون لغة في المفتوح كالظعن والظعن وقوله في ادنى الارض
اي ارض العرب لان الالف واللام للعهد والمعهود عندهم ارضهم فان قلت اي فايدة
في ذكر قوله من بعد غلبهم لان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا تكون الا من بعد الغلبة
قلت الجواب فايدته اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا تكون
الا ضعيفا فلو كانت غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد
ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فقال من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا
انه ليس بقوتهم وانما ذلك بامر هو من الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم
اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم ما بين الشام
في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة
الغلبة بعد ذلك الضعف العظيم بامر الله تعالى قوله في بضع سنين وهو ما بين الثلث
والعشر فابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت لان السنين والشهور
والايام والساعات كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما ادخل في اظهار لان الكفار كانوا
معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها
لخروجه يمكن الاختلاف فيه فلما ذكرت [illegible] يرجف بوقوع الواقعة
قبل الوقوع ليحصل الخلاف في كلام ورد انه لما نزلت الاية خرج ابو بكر رضي الله عنه الى الكفار
فقال افرحتم بظهور اخوانكم فلا تفرحوا فوالله لتظهرن الروم على فارس اخبرنا بذلك نبينا صلى
الله عليه فقام اليه ابي بن خلف الجمحي فقال كذبت فقال انت الكذب يا عدو الله فقال
اجعل

اجعل بيننا اجلا اناحبك عليه والمناحبة المراهنة على عشر قلايص مني
وعشر قلايص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت
وجعلوا الاجل ثلاث سنين فجا ابو بكر الى النبي صلى الله عليه فاخبره بذلك وذلك قبل تحريم القمار
فقال رسول الله صلى الله عليه ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلث الى التسع فزايده
في الخطر ومادّه في الاجل فجعلها ماية قلوص وماية قلوص الى تسع سنين وقيل الى سبع
سنين قال قد فعلت وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه بوقت الغلبة
فلما خشي ابي بن خلف ان يخرج ابو بكر من مكة فاتاه فلزمه وقال اني اخاف ان تخرج
من مكة فاقم لي كفيلا فكفل له ابنه عبد الله بن ابي بكر فلما اراد ابي بن خلف ان يخرج الى احد
اتاه عبد الله بن ابي بكر فلزمه وقال والله لا ادعك حتى تعطيني كفيلا فاعطاه كفيلا ثم خرج
الى احد ثم رجع ابي بن خلف فمات بمكة من جراحته التي جرحه رسول الله صلى الله عليه حين بارزه
وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية وذلك عند راس سبع سنين من مناحبتهم وقيل
كان يوم بدر قال الشعبي لم تمض تلك المدة التي عقدوا المناحبة بينهما اهل مكة وصاحب
قمارهم ابي بن خلف والمسلمون وصاحب قمارهم ابو بكر الصديق وذلك قبل تحريم القمار
حتى غلبت الروم فارس وربطوا خيولهم بالمداين وبنوا الرومية فقمر ابو بكر ابيا واخذ
مال الخطر من ورثته وجاء به الى النبي صلى الله عليه فقال النبي صلى الله عليه تصدق به
قوله من قبل ومن بعد العامة على بنائهما ضما لقطعهما عن الاضافة وارادتها اي من قبل
الغلب ومن بعده او من قبل كل امر ومن بعده وانما بنيا على الضم لما قطعت
عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة تثبتهما مع دخول عليهما وتقول النصب والجر
اما النصب ففي قولك جئتك قبله او بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده وبني على
الضم لعدم دخول مثلها عليهما في اعم احواله هو الرفع وحكى الفراء كسرهما من غير تنوين
وغلطه النحاس وقال انما يجوز من قبل ومن بعد يعني مكسورا منونا قال
[illegible] الدين وقد قرى بذلك ووجهه انه لم ينو اضافتهما فاعربهما كقوله
فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات
ونحن قتلنا الاسد اسد خفية فما شربوا بعدا على لذة خمرا
وحكي من قبل بالتنوين والجر ومن بعد بالبنا على الضم وقد خرج بعضهم
ما حكاه الفراء على انه قدر ان المضاف اليه موجود فترك الاول بحاله وانشد
بين ذراعي وجبهة الاسد والفرق لانه فان في اللفظ مثل المحذوف على خلاف
في تقدير البيت ايضا قوله وعلى قراءة عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري والحسن
وعلي بن ابي طالب غلبت الروم بفتح الغين واللام سيغلبون بضم الياء وفتح اللام

الروم

قالوا نزلت حين اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن غلبة الروم فارس والمعنى الم غلبت الروم
فارس في ادنى الارض اليه وهم من بعد غلبهم سيغلبون المسلمين في بضع سنين وعند
انقضا هذه المدة اخذ المسلمون في جهاد الروم والاول قول اكثر المفسرين وهو
الاصح لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل ان غلبوا على فارس ومن بعدها في اي الوقتين
كان لهم الغلبة فهو بامر الله وقضيته وقدره قوله ويومئذ اي اذ تغلب الروم فارسا
وان صح كونه يفرح وقوله بنصر الله ينصر من يشاء التجنيس وقد تقدم احوال الكهف
وقوله بنصر الله الظاهر تعلقه بيفرح ويجوز ان يتعلق بينصر وهذا
فيه تفكيك للنظم فصل المعنى ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله الروم على فارس ذلك
اشد فرح النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بظهورهم على المشركين يوم بدر وظهور
اهل الكتاب على اهل الشرك بنصر من يشاء وهو العزيز الغالب الرحيم بالمؤمنين
قوله وعد الله مصدر موكدا لنفسه منصوب اي وعدهم الله ذلك وعدا بظهور الروم
على فارس لا يخلف الله وعده وهذا مقرر لمعنى هذا المصدر ويجوز ان تكون قوله
لا يخلف الله وعده حالا من المصدر فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين للنوع
كانه قيل وعد الله وعدا غير مخلف ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا بعض امر معاشهم كيف يكتسبون ويتجرون ومتى يغرسون
ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويغرسون قال الحسن ليبلغ احدهم بنقر الدرهم
بطرف ظفره فيذكر وزنه ولا يخطي وهو لا يحسن يصلي والمعنى انهم منحصرون في الدنيا
بل لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهو ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
باطنها وهو مضارها ومتاعبها ولا يعلمون فناءها وهم عن الاخرة هم غافلون
ساهون جاهلون بها لا يتفكرون فيها وذكر هنا الثانية لتعيين الغفلة منهم ولافادة
التذكر حاصلة فصل اولم يتفكروا في انفسهم فقوله في انفسهم ظرف للتفكر وليس مفعولا
للتفكر اذ متعلق خلق السموات والارض والمعنى انه احتياجه التفكر حاصل في انفسهم
لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم في احسن
تقويم ومن تحير بفكر في تشريح بدن الانسان وحواسه رأى في ذلك حكما كل واحدة منها
كافية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان
عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر فلانه اذا تفكر في نفسه
يرى قواه صايرة الى الزوال واجزاءه مايلة الى الانحلال وله فنا ضروري فلو لم يكن
حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا واليه الاشارة بقوله افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيا للعب فلو بالغ في احكامه لضحك منه فاذن خلقه

لابد

لابد للبقا لا بعث ودون اللقا بالاخرة فاذن لابد من البعث ثم انه تعالى ذكر بعد دليل
الانفس دليل الاقطار فقال ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل
مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينت ذلك في قوله
خلق السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين قوله ما خلق ما نافية وفي هذه
الجملة وجهان انها مستانفة لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معلقة للتفكر فتكون في محل
نصب على اسقاط الخافض وضعف ان تكون استفهامية بمعنى النفي وفي الوجهين
المكعبات والباء في بالحق اما سببية واما حالية كالقلم الحق وقوله واجل مسمى تذكير
بالاجل الاخر الذي انكروه اي لوقت معلوم اذا انتهت اليه فنيت وهو يوم القيمة وان كثيرا
من الناس بلقاء ربهم لكافرون لا يعلمون انه لابد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء قوله
بلقاء متعلق بكافرون واللام لا تمنع من ذلك لكونها في خبر ان فان قلت ما الحكمة في تقديم
دلايل الانفس على دلايل الافاق وتقديم دلايل الافاق على دلايل الانفس في قوله
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فالجواب ان المفيد والعادي اذا ذكر في
على وجه جيد يختار ان يقدم مع المستفيد فذاك وان لم يذكره على وجه ابين منه
وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم الادنى ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخير
الذي لم يكن يفهمه بعد فهم الادنى المذكور آخرا فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم
عند المستفيد اولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى الانسان حيث
قال اولم يتفكروا فقال في انفسهم يعني فهم لو لم يتفقوا الى فهمه ثانيا
واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فانه اذا لم يفهموا فالانفس
لان دلايل الانفس لا ذهول الانسان عنها واما دلايل الافاق فيمكن الذهول عنها وهذا
الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون
الله بدلايل الانفس في سائر الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق
فصل وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فلان تخريب
السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر
على ابقاء الحوادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان
العدم لان المخلوق يحتمل العدم فيجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر ممكن
وجب على العاقل التصديق والاذعان والعالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون
بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه الحيوة ليست الا لعبا ولهوا كما تبين
بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب
عبث والعبث ليس بحق فخلق السموات والارض بالحق يدل على انه لابد بعد هذه

احدهما

الحيوة الدنيا من حيث هي قليلة والعاقبة في قوله ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر
الناس فالجواب فايدته انه من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا قد ذكر الدلائل الراسخة
والبراهين اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر منه قبل الدليل فبعد الدليل لا بد ان يؤمن
من ذلك الاكثر جمع فلم يبق الا كثير كما هو فقال بعد اقامة الدلائل كثيرا وقال قبله ولكن اكثر الناس
لانه بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه وهو السموات والارض فلان من البعيد ان يذهل الانسان
عن السماء التي فوقه والارض التي تحته فلهذا ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم
فقال او لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الاولين المتقدمين
او لم يروا او لم يتفكروا اذ لا حاجة هناك الى السير لحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا
او لم يسيروا فينظروا ذكرهم بحال امثالهم ومآل اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم
من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم من
الهلاك اموالهم وحصونهم قوله واثاروا الارض حرثوها وقلبوها للزراعة ومنه البقر تثير الارض
وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم وعمروها اكثر مما عمروها اهل مكة قيل قال ذلك لانه لم يكن لاهل
مكة حرث وقوله اكثر ما نعت مصدر محذوف اي عمارة اكثر من عمارتهم وقرئ واثاروا بالمد
الهمزة وهو اشباع لفتح الهمزة قوله وجاءتهم رسلهم بالبينات فلم يؤمنوا فاهلكهم الله فما كان الله
ليظلمهم بنقص حقوقهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ببخس حقوقهم قوله عاقبة الذين اساءوا قرا
نافع وابن كثير وابو عمرو بالرفع والباقون بالنصب فالرفع على انه اسم كان وذكر الفعل
لان التانيث مجازي وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما السوءى اي الفعلة السوءى او الخصلة السوءى
والثاني ان كذبوا اي كان اخر امرهم التكذيب فعلى الاول يكون في ان كذبوا وجهان احدهما انه
على اسقاط اللام فهو لام العلة اي لان كذبوا والثاني البيعية اي بان كذبوا فلما حذف الحرف جرى
القولان المشهوران بين الخليل وسيبويه في محل ان والثاني انه بدل من السوءى اي ثم كان
عاقبتهم التكذيب وعلى الثاني يكون السوءى مصدرا لاساءوا او يكون نعتا لمفعول محذوف
اي اساءوا الفعلة السوءى والسوءى تانيث للاسوا وجوز بعضهم ان يكون خبر كان محذوفا اي
اسيا للابهام والسوءى اما مصدر وان مفعول كما تقدم اي اقترفوا الخطيئة السوءى لكن
عاقبتهم المسيئين وان كذبوا علة كما تقدم والنصب على ان الاسم ان كذبوا والسوءى على ما تقدم
مسئلة المعنى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى يعني الخلة التي تسوءهم وهي النار وقيل
السوءى اسم لجهنم كما ان الحسنى اسم للجنة ان كذبوا اي لان كذبوا وقيل تفسير السوءى ما بعده وهو
ان كذبوا يعني ثم كان عاقبة المسيئين التكذيب حملتهم تلك السيئات على ان كذبوا بايات الله
وكانوا بها يستهزءون قوله الله يبدا الخلق ثم يعيده اي يخلقهم ابتداء ثم يعيدهم بعد الموت
احيا ولم يقل يعيدهم ردا الى الخلق ثم اليه ترجعون فيجزيهم باعمالهم قرا ابو بكر وابو عمرو يرجعون

بالياء

بالياء والاخرون بالتاء قوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون قرا العامة يبلس مبنيا للفاعل
وهو المعروف يقال ابلس الرجل اي انقطعت حجته فسكت فهو قاصر لا يتعدى قال العجاج
يا صاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا وقرا السلمي يبلس مبنيا للمفعول وفيه
بعد لان ابلس لا يتعدى وقد خرجت هذه القراءة على ان القائم مقام الفاعل مصدر الفعل
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اذ الاصل يبلس ابلاس المجرمين ويبلس هو
الناصب ليوم تقوم ويومئذ معا فكانه تعددها يومئذ يتفرقون وهذا كانه تاكيد لفظي
اذ يصير التقدير يبلس المجرمون يوم تقوم الساعة يوم تقوم الساعة مسئلة قال قتادة والكلبي
المعنى ييئس المشركون من كل خير وقال الواسطي كلامهم وحجتهم وقال مجاهد يفتضحون
ولم يكن لهم من شركائهم اصنامهم التي عبدوها ليشفعوا لهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين
متبرئين يتبرءون منها وتتبرا منهم قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون اي يتميز اهل
الجنة من اهل النار قال مقاتل يتفرقون بعد الحساب الى الجنة والنار فلا يجتمعون ابدا كما قال
فريق في الجنة وفريق في السعير قوله فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة وهي البستان
الذي في غاية النضارة قوله يحبرون قال ابن عباس يكرمون وقال قتادة ومجاهد ينعمون
وقال مجاهد وابو عبيدة يسرون والحبرة والحبور السرور وقيل الحبر في اللغة كل نعمة
حسنة والتحبير التحسين يقال هو حسن الحبر والسبر بكسرهما والتين وفتحهما وفي
الحديث حبرته لك تحبيرا اي حسنت صوتي لك بالقراءة تحسينا وجاء في الحديث يخرج
من النار رجل ذهب حبره وسبره فالمفتوح مصدر والمكسور اسم والروضة الجنة فقيل
لا يكون روضة الا وفيها نبت وقيل الا وفيها ماء وقيل ما كانت منخفضة والمرتفع يقال له
ترعة وقيل لا يقال لها روضة الا وهي في مكان غليظ مرتفع قال الاعشى
ما روضة من رياض الحزن معشبة … خضراء جاد عليها مسبل هطل … واصل رياض رواض
فقلبت الواو ياء على حد حوض وحياض ونكر الروضة للتعظيم وقال ههنا يحبرون بصيغة
الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخرى محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون
لان الفعل يدل على التجديد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم ما يسرون
به وقوله محضرون اي الكفار في العذاب يبقون فيه محضرون قوله فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون اي سبحوا الله ومعناه صلوا الله حين تمسون تدخلون في المساء
وهو صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اي تدخلون في الصباح وهو صلاة الصبح
وله الحمد في السموات والارض قال ابن عباس يحمده اهل السموات والارض ويصلون وعشيا
اي صلوا لله عشيا يعني صلاة العصر وحين تظهرون تدخلون في الظهيرة وهي صلاة الظهر
قال نافع بن الازرق لابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هاتين الايتين

وقال جمعت الاثنا الصلوات الخمس ومواقيتها وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
قال من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال
عليه السلام من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يات احد يوم القيامة بافضل
مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد عليه وقال عليه السلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان
في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم قوله تمسون وتصبحون تامات
اي تدخلون في المسا والصباح كقولهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم بانه مصبح اي مقيم
في الصباح والقوم على اضافة الظرف الى الفعل بعده وقرئ بكسر حينئذ بالتنوين والجملة
بعده صفة والعايد حينئذ محذوف اي تمسون فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي والاعن ولده
الى الله الوالد سبحان لانه نائب عن عامل قوله وعشيا عطف على حين وما بينهما اعتراض وفي السموات
يجوز ان يتعلق بنفس الحمد اي ان الحمد يكون في هذين الظرفين وقد تقدم خلاف القراء في تخفيف
الميت وتثقيله وكلا قولي تخرجون في سورة الاعراف وكذلك نعت مصدر محذوف اي ومثل
ذلك الاخراج العجيب تخرجون ولعل وجه تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي قبله
هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من سنة الموت وهو النوم الى سنة الوجود وهي اليقظة
وعند العشي يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت
فقال الاكثرون يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة
والنطفة من الحيوان وقيل يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قال
فيحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه
وانما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها
نماء فقال يحيي الارض بالانبات فتتحرك وتحس والارض الميتة بعد موتها بنوابتها فكما انه تحريك ذلك
ان كرروا انما هذا الواقف سهل على الله كذلك احياء الميت سهل عليه والى هذا اشار
بقوله وكذلك تخرجون قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ومن جملة علامات
توحيده وانه يبعث خلقكم واخرجكم ومن لابتداء الغاية وقوله من تراب اي خلق اصلكم
وهو آدم من تراب او لانه خلقنا من نطفة والنطفة من الغذاء والغذاء انما يتولد من الماء
والتراب على ما تقدم شرحه ثم اذا انتم بشر تنتشرون في الارض والترتيب والمهلة
لقوله هنا فانهم انما يصيرون بشرا بعد اطوار كثيرة وتنتشرون حال واذا هي الفجائية
الا ان الفجائية اكثر ما تقع بعد الفاء لانها تقتضي التعقيب ووجه وقوعها مع ثم بالنسبة
الى ما يليق بالحالة الخاصة اي بعد تلك الاطوار التي قصها علينا في موضع اخر من كوننا نطفة
ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما مجردة ثم عظاما مكسوة لحما فاجأ البشرية والانتشار قوله

ومن

ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا من انفسكم بعض من بني آدم وقيل خلق حواء
من ضلع آدم لتسكنوا اليها والصحيح ان المراد من جنسكم كما قال لقد جاءكم رسول
من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما
الى الاخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه وجعل بينكم مودة ورحمة
قيل مودة بالجماع ورحمة للولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقيل جعل
بين الزوجين المودة والرحمة فهما يتوادان ويتراحمان بتراحب الى الحد من الاخر
من غير رحم بينهما ان في ذلك يحتمل ان يكون المراد منه ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل
ان يقال ان في جعل المودة والرحمة بينهما آيات لقوم يتفكرون في عظمة الله وقدرته قوله
ومن آياته خلق السموات والارض لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق واظهرها
خلق السموات والارض ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات
الانفس وهو قوله واختلاف السنتكم اي لغاتكم من عرب وعجم مع تنوع كل من
الجيلين الى انواع شتى لا سيما العجم فان لغاتهم مختلفة وليس المراد بالالسنة الجوارح
وقيل المراد بالالسن اختلاف الاصوات واما اختلاف الالوان فالمراد ابيض واسود
واحمر واسمر ولو لرجل واحد وامراة واحدة وقيل المراد باختلاف الالوان الذي بين
الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم قدودهم لا يشتبه بكثير
اللام جمع عالم ضد الجاهل ويخفى على بعضهم الا العالمون وانما قوت بفتحها لانه
آيات لجميع الناس وان كان بعضهم يغفل عنها وقد تقدم اول الفاتحة الكلام في العالمين
بل هو جمع او اسم جمع قوله ومن آياته منامكم بالليل والنهار لما ذكر الاعراض اللازمة
وهي الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة بالنهار طلبا
للرزق فيكون في الاية تقديم وتاخير ليكون كل واحد مع ما يليه والتقدير ومن آياته
منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله بالنهار فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه
على لان حرف العطف قد يقوم مقام الجار والاحسن ان يجعل على حاله
والنوم بالنهار مما كانت العرب تعده نعمة من الله ولا سيما في اوقات
القيلولة في البلاد الحارة وقوله وابتغاؤكم من فضله اي فيهما فانه كثيرا ما يكتسب
الانسان بالليل ويدل على الاول قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا
فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
ثم قال ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون سماع تدبر واعتبار وقال هنا
لقوم يسمعون وفيما قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين لان المنام بالليل والابتغاء
بل يظن الجاهل او الغافل انهما مما تقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم

وتغير والسهوات مع كثرتها
وقلة عددها ما ...
والصورة ان ...
للعالمين قرا حفص

إن في ذلك لآيات للعالمين وكان الأمرين الأولين وهو اختلاف الألسنة والألوان
من اللوازم والمنام والابتغاء من الأمور المفارقة فالنظر إليهما لا يدوم لزوالهما
في بعض الأوقات ولا كذلك اختلاف الألسنة والألوان فإنهما يدومان بدوام الإنسان
فجعلهما آيات عامة وأما قوله لقوم يتفكرون فإن من الأشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها
ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما يحتاج إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه
فيفهمه إذا سهل له المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه إلى الاصطلاحات كالأشكال
الهندسية لكن خلق الأزواج لا يقع لأحد أنه بالطبع إلا إذا كان جامد الفكر فإذا تفكر علم
كون ذلك الخلق آية وأما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد وقد
يحتاج إلى مرشد يعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد
قوله ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا لما ذكر العرضيات اللازمة للأنفس والمفارقة
ذكر العرضيات التي للآفاق قوله يريكم البرق فيه أوجه أظهرها الموافق لأخواته
أن يكون جملة من مبتدأ وخبر إلا أنه حذف الحرف المصدري ولما حذف بطل عمله
والأصل ومن آياته أن يريكم كقوله ألا أيها ذا الزاجري أحضر الوغى الثاني
أن من آياته متعلق بيريكم أو بمحذوف على أنه حال من البرق والتقدير ويريكم
البرق من آياته فيكون قد عطف جملة فعلية على جملة اسمية والثالث أن يريكم صفة
لموصوف محذوف أي ومن آياته آية يريكم بها البرق فحذف الموصوف والعائد
عليه ومثله وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت أي فمنهما تارة أموت فيها الرابع
أن التقدير ومن آياته سحاب أو شيء يريكم فيريكم صفة لذلك المقدر وفاعل
يريكم مضمر يعود عليه بخلاف الوجه قبله فإن الفاعل ضمير الباري تعالى فصل
المعنى يريكم البرق خوفا للمسافر من الصواعق وطمعا للمقيم في المطر وينزل من
السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون فصل قدم لوازم
الأنفس على العوارض المفارقة حيث ذكر أولا اختلاف الألسنة والألوان
ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال
يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لأن الإنسان متغير الحال والعوارض
فيها أغرب من اللوازم فقدم ما هو عجيب لكونه أدخل في كونه آية وأما
فإن الإنسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صورة يعرف بها لا يتغير
واللون يتميز به عن غيره وهو يتغير بذلك في الأحوال وذلك لا يتغير وهو آية
عجيبة والسماء والأرض كما كانت وذلك آية تدل على فاعل مختار يبدع أمرا مع تغير
المحل ويبقى الأمر مع ثبات المحل فصل ثم قدم السماء على الأرض وقدم ما هو من السماء

وهو البرق والمطر على ما هو من الأرض وهو الإنبات والإحياء وكما أن في إنزال المطر
وإنبات الشجر منافع كذلك في تقديم الرعد والبرق على المطر منفعة وهي أن البرق
إذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج أو مصنع
يحتاج إلى الماء أو زرع يسوي مجاريه إلى ما دائما أهل البوادي لا يعلمون البلاد المعشبة
إن لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم أن دلائل البرق وفوائده
وإن لم يظهر للمقيمين في البلاد فهي للبلاد التي هي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق
على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية فصل أما كونه آية فلأن في الشيء الواحد يحدث الماء
والهواء وخروج النار منها بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله
قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة إلى الهواء والماء فالهواء ألطف منه
والماء أكثف فإذا هبت ريح قوية تحرك السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه
النار كأن النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فإن قال الحديد والحجر جسمان صلبان
والسحاب والريح جسمان لينان فنقول لكن حركة يد الإنسان ضعيفة وحركة الريح قوية
تقلع الأشجار فنقول لهم الرعد والبرق أمران حادثان لا بد لهما من سبب وقد
علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب أن الأمر كما تقولون
فهبوب تلك الريح القوية من الأمور الحادثة العجيبة فلا بد له من سبب وينتهي
إلى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم فإن قيل ما
الحكمة في قوله ههنا آيات لقوم يعقلون وقوله فيما تقدم لقوم يتفكرون فالجواب
لما كان حدوث الولد من الوالد أمرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق إلى الأوهام
العامية أن ذلك بالطبيعة لأن المطرد أقرب إلى الطبيعة من المختلف والبرق والمطر
ليس أمرا مطردا غير مختلف بل يختلف إذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون
وقت وتارة يكون قويا وتارة يكون ضعيفا فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل
المختار فقال هو آية لمن له عقل وإن لم يتفكر تفكرا تاما قوله ومن آياته أن تقوم السماء والأرض
بأمره قال ابن مسعود قامتا على غير عمد بأمره واعلم أنه ذكر من لوازم السماء والأرض
قيامهما فإن الأرض لثقلها يتعجب الإنسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء
في علوها يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فإن الأرض
لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فإن قيل إنها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء
على أنها في مكانها لا تخرج عنه وهذا آية ظاهرة لأن كونها في الموضع الذي هي فيه وعلى الموضع
الذي هي عليه من الأمور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن أن يخرج منه
فلما لم يخرج كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون إلا بفاعل مختار وقالت الفلاسفة

كون الارض في المكان الذي هي فيه طبعي لا لانها اثقل الاشيا والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب
المحيط وكون السما في مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها فقد منها فيه لطبعها واجيبوا بانكم لا تقولون
بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول
مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذن تطرق الزوال اليه عن المكان ممكن لا يمتنع على
السما الدنيا فانها ليست محدودة للجهة على ما هو عليه اهل الهيئة والارض كانت عين عليها الحركة الدورية
لا يقولون عليها انها فعدها مهاوية سكونها ليس بالاختيار بل بالطبع فصل ذكر الله تعالى من كل باب امرين
امرين من الانفس فقوله خلقكم وخلق لكم ما تسكنون الى خلق الزوجين ومن الافاق خلق السما والارض
فقال خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان
ومن عوارض الافاق البرق والامطار ومن لوازمها قيام السما والارض لان الواحد
يكفي للمقر بالحق والاثنين يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول
احدهم يفيد الظن وقول الاخر يفيد تاكيده ولهذا قال ابرهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي
فصل قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته فيهما لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة
فان قيل ما الفايدة في قوله هنا ومن اياته ان تقوم وقال قبله ومن اياته يريكم ولم يقل ان
يريكم ليصير كالمصدر قلنا الجواب لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان مع الفعل
المستقبل ولم يذكر مع الحروف المصدرية فان قيل ما الحكمة في انه ذكر ست دلايل وذكر
في اربع منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من تراب
ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السما والارض فالجواب ان الاول فلانه
قوي بعلمه ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج
من باب واحد على ما تقدم من انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير والتوحيد فلما قال
في الثاني ان في ذلك لايات كان عايدا اليهما واما في قيام السما والارض فلانه ذكر في الايات
السماوية انها ايات للعالمين ولقوم يعقلون وذلك لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا فني اخر
الامر بعد سرد الادلة يكون اظهر فلم يميز احدا في ذلك عن الاخر لانه تعالى لما ذكر الدلايل على
القدرة والتوحيد ذكر مدلولها وهو قدرته على الاعادة فقال ثم اذا دعاكم دعوة من
الارض اذا انتم تخرجون وجه العطف بثم وتعلق ومن تعلق فمعناه انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته
بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميمة اخرجوا من الاجداث يخرجون
احيا فصل من الارض فيه اوجه اظهرها انه متعلق بدعاكم الثاني انه متعلق بمحذوف
صفة لدعوة الثالث انه متعلق بمحذوف يدل عليه يخرجون اي يخرجون من الارض ولا يجوز
ان يتعلق بتخرجون لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها فصل قول القايل دعا فلان فلانا من
الجبل يحتمل ان يكون الدعا من الجبل كما يقول القايل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال

دعاه

دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القايل يا فلان انزل
من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعا لا يكون من الارض اذا كان
الداعي هو الله والمدعو يدعى من الارض يعني انكم في الارض فيدعوكم منها فتخرجون واذا في
الموضعين للمفاجاة قال اكثر العلما معنى الاية ثم اذا دعاكم دعوة اذا انتم تخرجون من الارض فصل
قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا اذا انتم بشر تنتشرون لان
هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه روحه
فاذا هو بشر واما في الاعادة فلا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا
ثم فصل وله من في السموات والارض كل له قانتون قال ابن عباس كل له مطيعون في الحياة
والفنا والموت والبعث وان عصوا في العبادة وقال الكلبي هذا خاص بمن كان منهم
مطيعا ولما ذكر الايات التي تدل على القدرة على الحشر الذي هو الاصل الاخر والوحدانية
التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله من في السموات والارض ونفس السموات
والارض له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا فلا
شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده يخلقهم اولا
ثم يعيدهم بعد الموت للبعث فصل وهو اهون عليه في اهون قولان احدهما انها
للتفضيل على بابها وعلى هذا يقال كيف يتصور التفضيل والاعادة والبداة بالنسبة
الى الله تعالى على حد سواء وفي ذلك اجوبة احدها ان ذلك بالنسبة الى اعتقاد البشر
باعتبار المشاهدة من ان اعادة الشي اهون من اختراعه لاحتياج الابتدا الى اعمال
فكر غالبا وان كان هذا منتفيا عن الباري تعالى فخوطبوا بحسب ما الفوه الثاني
ان الضمير في عليه ليس عايدا على الله تعالى انما يعود على الخلق اي والعود اهون على
الخلق اي اسرع لان البداة فيها تدريج من طور الى طور الى ان صار انسانا والاعادة
لا تحتاج الى هذه التدريجات فكانه قيل وهو اقصر عليه واسير واقل انتقالا والمعنى
يقومون بصيحة واحدة فيكون اهون عليهم من ان يكونوا نطفا ثم علقا ثم مضغا
الى ان يصيروا رجالا ونسا وهي رواية الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس الثالث ان الضمير
في عليه يعود على المخلوق بمعنى والاعادة اهون على المخلوق اي اعادته شيئا بعد ما
انشاه هذا في عرف المخلوقين فكيف تنكرون ذلك في جانب الله تعالى والثاني ان اهون
ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى هين كقولهم الله اكبر اي الكبير وهي رواية
العوفي عن ابن عباس وقد يجي افعل بمعنى الفاعل كقول الفرزدق شعر
ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول اي عزيزة طويلة
والظاهر عود الضمير في عليه على الباري تعالى ليوافق الضمير في قوله وله المثل قال

الزمخشري فان قلت لم اخرت الصلة في قوله وهو اهون عليه وقدمت في قوله هو علي
هين قلت هنالك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل هو علي هين وان كان مستصعبا
عندكم ان يولد بين هم وعاقر فذلك علي هين لا علي غيري واما هنا فلا معنى للاختصاص
كيف والامر مبني على ما يعقلون من ان الاعادة اسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة
لتغير المعنى قال ابو حيان ومبنى كلامه على ان التقديم يفيد الاختصاص وقد تقدم
منعه قال شهاب الدين الصحيح انه يفيده وتقدم جميع ذلك قوله وله المثل الاعلى
يجوز ان يكون مرتبطا بما قبله وهو قوله وهو اهون عليه قد ضربه لكم مثلا فيما يسهل
ويصعب واليه نحا الزجاج او بما بعده من قوله ضرب لكم مثلا من انفسكم وقيل المثل الوصف
اي الصفة العليا قال ابن عباس هي انه ليس كمثله شيء وقال قتادة هي انه لا اله الا هو قوله في
السموات يجوز ان يتعلق بالاعلى اي انه علا في هاتين الجهتين ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الاعلى او من المثل او من الضمير في الاعلى فانه يعود على المثل وهو العزيز
في ملكه الحكيم في خلقه قوله ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين لكم شبها بحالكم وذلك المثل من
انفسكم ومن لابتداء الغاية في موضع الصفة لمثلا اي اخذ مثلا وانتزعه من اقرب شيء منكم
وهو انفسكم ثم بين المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم من الاموال وغيرها
اي هل يرضى احد منكم ان يكون مملوكه شريكا في ماله فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء وكيف
يجوز ان يكون لهم عليها تعالى حتى يعبدوا قوله من شركاء مبتدأ ومن مزيدة فيه
لوجود شرط الزيادة وفي خبره وجهان احدهما الجار الاول وهو لكم وما ملكت يجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة تقدم عليها والعامل
فيه العامل في هذا الجار الواقع خبرا والخبر مقدم بعد المبتدأ وفي ما رزقناكم متعلق
بشركاء ومن في مما بمعنى النوع تقديره هل شركاء فيما رزقناكم كائنون من النوع
الذي ملكته ايمانكم مستقرون لكم فكائنون هو الوصف المتعلق به مما ملكت ولما تقدم
صار حالا ومستقرون هو الخبر الذي تعلق به لكم والثاني ان الخبر مما ملكت ولكم
متعلق بما تعلق به الخبر او بمحذوف على انه حال من شركاء او يبين شركاء كقولك لك في [illegible]
محب ملك متعلق بمحب وفي الذي هو الخبر قوله فانتم فيه سواء هذه الجملة جواب
للاستفهام الذي بمعنى النفي وفيه متعلق بسواء قوله تخافونهم فيه وجهان احدهما انها خبر
ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون كخوف بعضكم بعضا
ايها السادة والمراد نفي هذه الثلاثة لنفي الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم
وليس المراد ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك
ما تأتينا فتحدثنا بمعنى ما تأتينا محدثا بل تأتي ولا تحدث بل المراد نفي الجميع كما تقدم

لا تقدم وقال ابو البقاء فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب على جواب الاستفهام اي
هل لكم فتستووا انتهى وفيه نظر كيف جعل الجملة الاسمية حالة محل جملة فعلية ويحكم على موضعها
لا شيء بالنصب باضمار ناصب هذا لا يجوز ولو انه فسر المعنى وقال ان الفعل لو حل
محل الجملة كان منصوبا باضمار ان لكان صحيحا ولا بد ان يبين ايضا ان النصب على
المعنى الذي قدمته من نفي الاشياء الثلاثة نحو الوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب
على الحال من ضمير الفاعل في سواء اي فتساووا خائفا بعضكم من بعض مشاركته
في المال اي اذا لم ترضوا ان يشرككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو
مصنوع له قاله ابو البقاء وقال ابو الخطيب معنى حسنا وهو ان بين المثل والممثل به
مشابهة ومخالفة فالمشابهة معلومة والمخالفة من وجوه احدها قوله من انفسكم
اي من نوعكم مع حقارة الانفس ونقصها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع جلالة
عظمته وقدرته وكماله الثاني قوله مما ملكت ايمانكم اي عبيدكم لكم عليهم ملك
اليمين والملك طارئ قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال
فبالعتق ومملوكه تعالى لا خروج له عن الملك فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا
لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حالة
الرق حتى انكم لا تقدرون على ان تتصرفوا في روحه ودمه بقطع وقتل ولا تقدرون منعه من
العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع
الوجوه وهو مباين له بالكلية شريكا له وثالثها قوله ما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة
ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من
حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما هو له من حيث الحقيقة ورابعها
قوله فانتم فيه سواء اي هل انتم وما ملكت ايمانكم في شيء مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون
له شريك في شيء لان كل شيء فهو لله وما تدعون من دون الله لا يملكون شيئا اصلا ولا مثقال
ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه وايضا فانتم وما ملكت ايمانكم سواء
ليس كذلك لان المملوك لا يستوي عندكم حرمة الاحرار وان لم يكن المملوك مع مالكه وان
ابانه في الحقيقة والصنع عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين
المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم انتهى وانما
ذكرت هذا المعنى مبسوطا لانه مبين لما ذكرته من وجوه الاعراب
كخيفتكم اي خيفة مثل خيفتكم والعامل على نصب انفسكم لان المصدر مضاف
لفاعله وقرأ ابن ابي عبلة بالرفع على اضافة المصدر لمفعوله واستقبح بعضهم هذا
اذا وجد الفاعل وقال بعضهم ليس بقبيح بل يجوز لاضافته الى كل منهما اذا وجدا

وانشد   أفنى تلادي وما جمعت من نشب   قرع القواقيز أفواه الاباريق
بنصب الافواه ورفعها قوله كذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل البين نفصل وقرأ
ابو عمرو في رواية يفصل بالياء الغيبية ردا على قوله ضرب لكم والباقون بالنون بالتكلم ردا على
قوله رزقناكم والمعنى نبين بالايات والدلائل والبراهين القطعية والامثال لقوم يعقلون
ينظرون الى هذه الدلائل بعقولهم والامر لا يخفى بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل
قوله بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لا يجوزون ان يشرك ما لكم مملوككم ولكن الذين ظلموا اي اشركوا
اتبعوا اهواءهم في الشرك بغير علم اي من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين لك ذلك بان
الله يقول فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك قولهم ثم قال
وما لهم من ناصرين مانعين يمنعونهم من عذاب الله عز وجل قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا
اي اخلص دينك لله قاله سعيد بن جبير واقامة الوجه اقامة الدين وقال غيره سدد عملك
والوجه ما يتوجه اليه وقيل اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اي ذاته سبحانه قوله حنيفا حال من فاعل اقم او من مفعوله او من الدين ومعنى
حنيفا اي مائلا اليه مستقيما عليه مائلا عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء اخر وهذا قريب من
معنى قوله ولا تكونن من المشركين قوله فطرت الله فيه وجهان احدهما انه مصدر مؤكد
لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله والثاني انه منصوب باضمار فعل قال الزمخشري
اي الزموا فطرت الله وانما اضمرته على خطاب الجماعة لقوله منيبين اليه وهو حال من الضمير
في الزموا وقوله واتقوه واقيموا ولا تكونوا معطوف على هذا المضمر ثم قال او عليكم فطرت الله
ورد ابو حيان بان كلمة الاغراء لا تضمر اذ هي عوض عن الفعل فلو حذفها لزم حذف العوض
والمعوض عنه وهو اجحاف قال شهاب الدين هذا راي البصريين واما الكسائي واتباعه
فيجيزون ذلك قوله ومعنى فطرت الله دين الله وهو التوحيد فان الله فطر الناس
عليه حيث اخرجهم من ظهر ادم وسألهم الست بربكم قالوا بلى وقال عليه السلام ما من مولود الا وهو
يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فقوله على الفطرة يعني على العهد
الذي اخذ عليهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهو الحنيفية
التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان
الشرعي المامور به وهذا قول ابن عباس وجماعة من المفسرين وقيل الاية مخصوصة
بالمؤمنين وهم الذين فطرهم الله على الاسلام روي عن عبد الله بن المبارك قال معنى الحديث
ان كل مولود يولد على فطرته اي على خلقته التي جبل عليها في علم الله تعالى من السعادة
والشقاوة فكل منهم صائر في العاقبة الى ما فطر عليه وعامل في الدنيا بالعمل المشاكل لها

لمن

فمن امارات الشقاوة ان يولد بين يهوديين او نصرانيين فيحملانه لشقاوته على اعتقاد دينهما
وقيل معنى الحديث ان كل مولود يولد في مبدأ الخلقة على الفطرة اي على الجبلة السليمة
والطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه
في العقول وانما يعدل عنه من يعدل الى غيره لافة من افات النشو والتقليد فمن يسلم من تلك الافات
لم يعتقد غيره ذكر هذه المعاني ابو سليمان الخطابي في كتابه قوله لا تبديل لخلق الله فمن
حمل الفطرة على الدين قال معناه لا تبديل لدين الله فهو خبر بمعنى النهي اي لا تبدلوا دين الله
قاله مجاهد وابراهيم والمعنى الزموا فطرة الله اي دين الله واتبعوه ولا تبدلوا التوحيد
بالشرك وقيل هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم
خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقال عكرمة ومجاهد معناه تحريم اخصاء
البهائم ثم قال ذلك الدين القيم المستقيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس
لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم قوله منيبين حال من فاعل الزموا المضمر
كانه قيل او من فاعل اقم على المعنى لانه ليس يراد به واحد بعينه وانما المراد
الجميع وقيل حال من الناس اذا اريد بهم المؤمنون وقال الزجاج بعد قوله وجهك
معطوف محذوف تقديره فاقم وجهك وامتك فالحال من الجميع وجاز حذف
المعطوف لدلالة منيبين عليه كما جاز حذفه في قوله يا ايها النبي اي والناس لدلالة اذا طلقتم
عليه كذا زعم الزجاج في يا ايها النبي وقيل على خبر كان اي كونوا منيبين لدلالة قوله
ولا تكونوا قوله منيبين معنى منيبين اليه اي مقبلين عليه بالتوبة والطاعة واتقوه اي اذا
اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة
واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين اي لا تشركوا بعد الايمان اذ لا تقصدوا بذلك غيره
قوله من الذين بدل من المشركين باعادة العامل وتقدم قراءة فرقوا وفارقوا وتفسير
الشيع ايضا قوله فرحون الظاهر انه خبر كل حزب وجوز الزمخشري ان يرتفع
صفة لكل قال ويجوز ان يكون من الذين منقطعا مما قبله ومعناه من المفارقين دينهم
كل حزب فرحين بما لديهم ولكنه رفع فرحين صفة لكل كقوله
وكل خليل غير هاضم نفسه ... قال ابو حيان قدر قوله فرحين مجرورا
صفة لرجل وهو الاكثر كقوله   جادت عليه كل عين ثرة   فتركن كل حديقة كالدرهم
برفع هذا صفة لكل انتهى وهو تقرير حسن قوله واذا مس الناس ضر قحط وشدة
دعوا ربهم منيبين اليه مقبلين اليه بالدعاء لا يبتغون التوحيد ~~التوحيد~~ بالدليل وبالمثل
تبيانا لهم حالة يعترفون بها ولئن كانوا ينكرونه في وقت وهي حالة الشدة ثم اذا اذاقهم
منه رحمة خصبا ونعمة يعني اذا خلصتهم من تلك الشدة اذا فريق منهم بربهم يشركون

وجاز الرفع على ... كقوله
وانقض ...
هو جار ...

وقوله منها اي من الضر لان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر
المؤخر فلا يذوقون منه رحمة ويحتمل ان يكون الضمير في منه عايدا الى الله تعالى والتقدير
اذا اذاقهم الله من فضله رحمة خلصهم بها من ذلك الضر قوله اذا فريق هذه اذا
الفجائية وقعت جواب الشرط لانها كالفاء في انها للتعقيب ولا يقع اول كلام وقد
يجامعها الفاء الداخلة عليه فاتحد الحكم في قوله ههنا اذا فريق منهم وقال في موضع فلما نجاهم
الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق فالجواب ان المذكور هناك ضر معين وهو
ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم
بعد الخلاص فرقة منهم فهو في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك
واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البحر والامراض والاهوال والمتخلص
من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما فتخلصوا منه
والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع انه خلق عظيم وهم جميع
المسلمين فانهم تخلصوا من ضر وبهم لم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من
ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا سماهم الباقين فريقا قوله
ليكفروا يجوز ان يكون لام كي وان يكون لام الامر ومعناه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم
ثم خاطب هولاء الذين فعلوا هذا خطاب تهديد فقال فتمتعوا ثم التفت من الغيبة الى الخطاب فيه
وفي تعلمون وليتمتعوا بالياء فيهما والاول مبني للمفعول وعن ابي العالية فيتمتعوا بالياء قبل
التاء وعن عبد الله فليتمتعوا بلام الامر والمعنى فسوف تعلمون حالكم في الاخرة قوله ام انزلنا
عليهم سلطانا اي برهانا وحجة فان جعلته حقيقة كان تكلم مجازا وان جعلته على حذف
مضاف اي ذا سلطان كان تكلم حقيقة وقال ابو البقا هنا وقيل هو جمع سليط كرغيف
ورغفان انتهى اي سها الذين وهذا لا يجوز لانه كان ينبغي ان يقال فهم يتكلمون وهو
يتكلم جواب الاستفهام الذي تضمنه ام المنقطعة وهذا استفهام بمعنى الانكار اي انزلنا
بما يقولون سلطانا قال ابن عباس حجة وعذرا وقال قتادة كتابا يتكلم بما كانوا به يشركون
اي ينطق بشركهم قوله واذا اذقنا الناس رحمة اي الخصب وكثرة المطر فرحوا بها
يعني فرح البطر بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من
يكون عبادته للدنيا فاذا اعطاه رضي واذا منع سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد
كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخا فان قيل الفرح بالرحمة مامور به قال
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فالجواب
هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة
حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله قوله وان تصبهم

سيئة

سيئة اي الجدب وقلة المطر وقيل الخوف والبلا بما قدمت ايديهم من السيئات اذا هم
يقنطون ييأسون من رحمة الله وهذا خلاف وصف المؤمنين فانهم يشكرون
عند النعمة ويرجونه عند الشدة قوله اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
اي يعلموا ان الكل من الله فالمحق ينبغي ان لا يكون نظره الى ما يوجد بل الى من يوجد
وهو الله فانه يكون لا يتبدل حاله وانما يكون عنده الفرح الدائم ولذلك قال ان في ذلك
لآيات لقوم يومنون قوله فآت ذا القربى حقه من البر والصلة والمسكين بان
يتصدق عليه وابن السبيل يعني المسافر وقيل الضيف وخص هذه الاصناف الثلاثة
بالذكر دون بقية الاصناف الثمانية المذكورة في الصدقات لانه اراد ههنا بيان من يجب
الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده لان
المقصود هنا الشفقة العامة وهولاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للانسان
مال زايد اما القريب فتجب نفقته عليه وان لم يحل عليه الحول واما المسكين فلان
من لا شيء له اذا وقع في الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على القادر دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة والفقير
داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين بشيء يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من
الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكاة عليهم وقدم القريب
لان دفع حاجته واجب سواء كان في مخمصة او لم يكن فلذلك قدم على من لا يجب دفع حاجته
من غير الزكاة الا اذا كان في شدة واما المسكين فحاجته ليست مختصة بموضع فقدم على من
حاجته مختصة بموضع دون موضع قوله ذلك خير يحتمل ان يراد خير من غيره وان يكون
ذلك خير في نفسه للذين يريدون وجه الله اي يطلبون ثواب الله بما يعملون واولئك هم المفلحون
فان قيل كيف قال واولئك هم المفلحون مع ان للفلاح شرايط اخرى مذكورة في قوله
قد افلح المومنون فالجواب كل وصف مذكور هنا يفيد الافلاح وكذا الذي يريد المال
لوجه الله يفيد الافلاح اليهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب فان قيل
لم يذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيره فالجواب الصلوة مذكورة قبل وكذا
غيرها في قوله فاقم وجهك للدين حنيفا وقوله منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا
من المشركين فان قيل قوله في البقرة واولئك هم المفلحون اشارة الى الذين من اقام الصلوة وآتى
الزكوة وآمن بما انزل على الرسول وما انزل من قبل وبالآخرة فهو المفلح واذا كان المفلح
منحصرا في اولئك فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فالجواب هذا هو ذاك لان قوله
فاقم وجهك للدين امر بذلك كله اذا امن بالصلوة وايتاء المال واراد وجه الله ثبت انه من مقيمي
الصلوة ومؤتي الزكوة ومعترف بالاخرة قوله وما آتيتم من ربا قرا ابن كثير آتيتم مقصورا
من الاتيان بالمد اي اعطيتم ومن قصر فمعناه جئتم من ربا ومجيئهم ذلك على وجه الاعطا

وبجعفر ج

كما تقول انبت خطاءً واثبت صوابا وهو يؤول في المعنى الى قول من مدّه قوله ليربو قرأ العامه
على الياء من تحت مفتوحه اسند الفعل لضمير الربا اي ليزداد ونافع بتاء من فوق مضمومه
خطابا للجماعة قالوا وعلى الاول لام الكلمة وعلى الثاني كلمة ضمير الغائبين قوله ذكر هذا
تعريضا بغيرانكم اذا الملك منكم واحد باشيت ترغبون فيه وتوثرونه وذلك لا يربوا عند
الله فاختلفا اموال الناس والزكوة تنموا عند الله كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقه
تقع في يد الرحمن فتربوا حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر
واختلفوا في معنى الاية فقال سعيد بن جبير ومجاهد وطاوس وقتاده والضحاك
واكثر المفسرين هو الرجل يعطي عبده العطية ليثيب اكثر منها فهذا جائز حلال ولكن
لا يثاب عليه في القيامة وهو معنى قوله تعالى فلا يربوا عند الله وكان هذا حراما على النبي صلى الله
عليه خاصه لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط وتطلب اكثر مما اعطيت وقال
النخعي هو الرجل يعطي صديقه او قريبه ليكثر ماله ولا يريد به وجه الله وقال الشعبي هو الرجل
يلتزق بالرجل فيخدمه ويسافر معه فيجعل له ربح ماله التماس عونه لا لوجه الله فلا يربو ا
عند الله لانه لم يرد به وجه الله وما اتيتم من زكوة اعطيتم من صدقة تريدون وجه الله
قوله فاولئك هم المضعفون اي اصحاب الاضعاف كما قال الفراء نحو مسمن ومعطش اي ذي
السمان والابل عطاش وتقول العرب القوم مهزلون ومسمنون اذا هزلت وسمنت
ابلهم فالمضعف ذو الاضعاف من الحسنات وقرأ ابي بفتح العين جعله اسم مفعول
وقوله فاولئك هم قال الزمخشري التفات حسن لانه لملكته فاولئك الذين يريدون وجه
الله بصدقاتهم هم المضعفون والمعنى هم المضعفون به لانه من ضمير يرجع الى ما انتهى يعني
ان اسم الشرط متى كان غير ظرف وجب عود ضمير من الجواب عليه وتقدم ذلك في البقرة
عند قوله من كان عدوا لجبريل ثم قال ووجه اخر وهو ان يكون تقديره فموتيه فاولئك
هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه وهذا اسهل ماخذا والاول
املأ بالفائدة قوله الله الذي خلقكم يجوز في خبر الجلالة وجهان اظهرهما انه الموصول
بعدها والثاني انه الجملة من قوله هل من شركائكم من يفعل والموصول صفة للجلالة
وقدر الزمخشري الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا فقال وقوله من ذلكم هو
الذي ربط الجملة بالمبتدا لان معناه من افعاله قال ابو حيان والذي ذكره النحويون
ان اسم الاشارة يكون رابطا اذا اشير به الى المبتدا واما ذلكم هنا فليس باشارة
الى المبتدا لكنه شبيه بما اجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن قال التقدير يتربص ازواجهم
فقدر الرابط بمضاف الى ضمير الذين فحصل به الربط كذلك قدر الزمخشري من ذلكم

من

من افعاله بمضاف الى الضمير العائد الى المبتدا قوله الله الذي خلقكم اوجدكم ورزقكم
ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الاية بين الحشر والتوحيد اما
الحشر فقوله يحييكم واما الدليل فقدرته على الخلق ابتداء واما التوحيد فقوله هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون اي سبحوه تسبيحا نزهوه وما
تصفون بالاشراك وقوله تعالى اي لا يجوز ذلك عليه قوله من شركائكم خبر مقدم ومن
للتبعيض ومن يفعل هو المبتدا ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده
لانه في الاصل صفة ومن الثالثة مزيده في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد
من الاستفهام والتقدير الذي يفعل شيئا من ذلكم من شركائكم وقال الزمخشري ومن
الاولى والثانية والثالثة كل واحده مستقله تاكيد لتعجيز شركائهم وتجهيل عبدتهم قال
ابو حيان ولا ادري ما اراد بهذا الكلام وقرأ الاعمش تشركون بالخطاب قوله ظهر الفساد
في البر والبحر وجه تعلق الاية بما قبلها ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهر من الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما
يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ولهذا اشار بقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفوا
في قوله في البر والبحر فقيل المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقيل عدم انبات
بعض الارض وملوحة مياه البحار وقيل المراد قحط المطر وقلة النبات واراد بالبر البوادي
والمفاوز وبالبحر المدائن والقرى التي على المياه الجارية قال عكرمة العرب تسمي المصر بحرا قال
اجدب البر وانقطعت مادة البحر قوله بما كسبت ايديهم والباء متعلقة بظهر او بنفس
الفساد وفيه تقديم والمعنى بشوم ذنوبهم وقال عطية البر ظهر الارض الامصار وغيرها
والبحر هو البحر المعروف والفساد قلة المطر يوثر في البر والبحر اما تاثيره في البر فهو القحط
واما تاثيره في البحر فتخلوا اجواف الاصداف لان الصدف اذا جاء المطر يرتفع الى وجه
البحر ويفتح فاه فما يقع فيه من المطر صار لؤلؤا وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الفساد
في البر قتل احد ابني ادم اخاه وفي البحر غصب الملك الجائر السفينة وقال الضحاك كانت
الارض خضرة مونقة لا ياتي ابن ادم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان
لا يقصد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعرت الارض وشاكت
الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا وقال قتادة هذا
قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم امتلات الارض ظلما وضلالة فلما بعث الله محمدا عليه السلام رجع
راجعون من الناس قوله بما كسبت ايدي الناس من المعاصي يعني كفار مكة قوله ليذيقهم
اللام للعلة متعلقة بظهر وقيل بمحذوف اي عاقبهم بذلك ليذيقهم وقيل اللام للصيرورة وقرأ

الى السبب م

قتيل لنذيقهم بنون العظمة والباقون بياء الغيبة والمعنى لنذيقهم عقوبة بعض الذي عملوا
من الذنوب لعلهم يرجعون عن الكفر واعمالهم الخبيثة قوله قل سيروا في الارض لما بين حالهم
بظهور الفساد في احوالهم بسبب فسادهم وانهم اذاقهم الله وبال امثالهم واشكالهم الذين كانت
اعمالهم كاعمالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قوم
نوح وعاد وثمود لتروا منازلهم ومساكنهم خاوية كان اكثرهم مشركين اي كانوا مشركين
فاهلكوا بكفرهم قوله فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافرين عما هم عليه امر المومنين بما هم عليه
وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المومن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء والدين القيم
اي المستقيم وهو دين الاسلام قوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله مصدر رد ومن
الله يجوز ان يتعلق بياتي او بمحذوف يدل عليه المصدر اي لا يرده من الله احد ولا يجوز
ان يعمل فيه مرد لانه كان ينبغي ان ينون اذ هو من قبيل المطولات والمراد بيوم القيامة لا يقدر
احد على رده من الله وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي
يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره اي
وبال كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون اي يوطئون المضاجع ويسوونها في القبور
قوله فعليه كفره وفلانفسهم يمهدون تقديم الجار بين يفيد الاختصاص يعني ان ضرر كفره هذا
ومنفعتهم عليهم لا يتعداه وتوحيد الكناية في قوله فعليه وجمعها في قوله فلانفسهم اشارة
الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته وان الغضب مسبوق بالرحمة لازم
لمن اساء وقال فعليه كفره ولم يبين وقال في المومن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال
الرحمة فانه عند الخير بين بيانا وعند غيره اشار اليه اشارة قوله ليجزي في متعلقه
اوجه احدها يمهدون والثاني يصدعون والثالث محذوف قال ابن عطية
تقديره ذلك ليجزي وتكون الاشارة الى ما تقرر من قوله من كفر ومن عمل وجعل
ابو حيان قسيم قوله الذين امنوا وعملوا محذوفا لدلالة قوله انه لا يحب الكافرين عليه
هذا اذا علقت اللام بيصدعون او بذلك المحذوف قال تقديره ليجزي الذين امنوا
ليثيبهم الله اكثر من ثواب اعمالهم انه لا يحب الكافرين على هذا اذا علقت اللام بيصدعون
او بذلك المحذوف قال تقديره ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله والكافرين بعدله
فصل قال ابن عباس ليجزي الذين امنوا ليثيبهم الله اكثر من ثواب اعمالهم انه لا يحب
الكافرين قوله ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور الفساد والهلاك
بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لان الكريم لا يذكر
لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات
قبل المطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته اي قبل القطر وقيل مبشرات بصلاح الاهوية

والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد وقوله الرياح جمع لاجل مبشرات
لانهن بالافراد واراد الجنس لاجل مبشرات قوله وليذيقكم اما عطف على معنى مبشرات
لان الحال والصفة يفهمان العلة فكان التقدير ليبشركم وليذيقكم واما ان يتعلق بمحذوف او وليذيقكم
ارسلها واما ان تكون الواو مزيدة على راي فتتعلق اللام بيرسل فصل وليذيقكم من رحمته
نعمة بالمطر والخصب ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر
عليه ولكنه بامر الله والمعنى ولتجري الفلك في البحر بهذه الرياح بامره وكذلك كما قال ولتبتغوا
مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا تستقلون لغير نعتي والمعنى لتطلبوا من رزقه
بالتجارة في البحر ولعلكم تشكرون هذه النعم فصل قال تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي
عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين
والمحسنين قريب فيخاطب والمسيء بعيد فلم يخاطب وقال هناك بعض الذي عملوا فاضاف
ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المومن الى رحمته فقال من رحمته لان الكريم لا يذكر لرحمته
واحسانه عوضا فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وما فعلت
من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وايضا فلو قال ارسلت بسبب فعلك لا يكون بشارة عظيمة
واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة وايضا فلو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان
ثوابهم في الاخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم انبا عن نقصان عقابهم وهو كذلك
وقال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا اشارة الى توفيقهم للشكر
في النعم فعطف على النعم قوله ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات لما
بين الاصلين بالبراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا
ابيان انهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما اظهر عليك
ومن امن بهم كان لهم الانتصار ومن كذبهم اصابهم البوار وفي تعلق الاية وجه اخر وهو ان الله
لما بين بالبراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلام وقال حالك كحال من تقدمك كانت
كذلك وجاؤوا ايضا بالبينات اي بالدلالات الواضحات على صدقهم وكذلك في قومهم كافر ومومن
كما في قومك فانتقمنا من الذين اجرموا عذبنا الذين كذبوهم ونصرنا المومنين قوله
وكان حقا وقف بعضهم على حقا وابتدا بما بعده فجعل اسم كان مضمرا فيها وحقا خبرها اي وكان
الانتقام حقا قال ابن عطية وهذا ضعيف لانه لم يدر قدر ما عرض في نظم الاية يعني الوقف
على حقا وجعل بعضهم حقا منصوبا على المصدر واسم كان ضمير الامر والشان وعلينا خبر
مقدم ونصر اسم مؤخر وجعل بعضهم حقا خبرها وعلينا متعلق بحقا او بمحذوف صفة
له فعلى الاول تكون بشارة للمومنين الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها
المومنون ونصرهم انجاؤهم من العذاب وعلى الثاني معناه وكان حقا علينا اي النصر

المومنين كان حقا علينا قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا اي تنشره وتبسطه في السماء
كيف يشاء مسيرة يوم او يومين واكثر على ما يشاء ويجعله كسفا قطعا متفرقة فترى الودق
المطر يخرج من خلاله وسطه فاذا اصاب به بالودق من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون
يفرحون بالمطر قوله وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم اي وقد كانوا من قبل ان ينزل عليهم وقبل
دنا لما نزل لمبلسين اي آيسين قوله من قبله فيه وجهان احدهما انه تكرير لمن قبل الاول على سبيل
التوكيد والثاني ان تكون غير مكرر وذلك ان يجعل الضمير في قبله للسحاب وجاز ذلك لانه
اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او للريح فيتعلق من الثانية بينزل وقيل يجوز عود
الضمير على كسفا كما الملق لعوالبقا ولبوحيان وهذا بقوله من شكن الستين (?) وقد تقدم من
قراءة كسفا [illegible] وقد ابدى الزمخشري وابن عطيه فايدة التاكيد المذكور فقال ابن عطيه
افاد الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس الى الاستبشار وذلك ان قوله من قبل ان
ينزل عليهم يحتمل الفسحة في الزمان اي من قبل ان ينزل بكثير كالايام ونحوه فجاء قوله من قبله بمعنى ان ذلك
متصل بالمطر فهو تاكيد مفيد وقال الزمخشري ومعنى التوكيد فيه الدلالة على ان عهدهم بالمطر قد
بعد فاستحكم ياسهم وتمادى ابلاسهم فكان استبشارهم على قدر اغتمامهم بذلك وهو كلام
حسن الا ان اباحيان لم يرتضه منهما فقال ما ذكراه من فائدة التاكيد غير ظاهر وانما هو لمجرد
التوكيد ويفيد رفع المجاز فقط انتهى قال شهاب الدين ولا ادري عدم الظهور لماذا وقال
قطرب وان كانوا من قبل التنزيل من قبل المطر وقيل التقدير من قبل انزال المطر من قبل
ان يزرعوا ودل المطر على الزرع لانه يخرج بسبب المطر وقيل التقدير من قبل انزال
~~المطر من قبل ان يزرعوا ودل المطر على الزرع لانه يخرج بسبب المطر~~ ودل على ذلك قوله
فراوه مصفرا يعني الزرع قال ابوحيان وهذا لا يستقيم لان من قبل ان ينزل متعلق
بمبلسين ولا يمكن من قبل الزرع ان يتعلق بمبلسين لان حرفي جر لا يتعلقان بعامل
واحد الا بوساطة حرف العطف او البدل وليس هنا عطف والبدل لا يجوز اذ انزال الغيث
ليس هو الزرع يكون ناشيا عن الانزال فكان الانزال مشتملا عليه وهذا على مذهب من يقول
الاول مشتمل على الثاني وقال المبرد الثاني السحاب لانهم لما راوا السحاب كانوا راجين
المطر انتهى يريد من قبل روية السحاب ويحتاج ايضا الى حرف عطف ليصح تعلق الحرفين
بمبلسين وقال الرماني من قبل الارسال وقال الكرماني من قبل الاستبشار لانه قرنه
بالابلاس ولانه من عليهم بالاستبشار ويحتاج قولهما الى حرف العطف لما تقدم وادعا
حرف العطف ليس بالسهل فان فيه خلافا بعضهم يقيسه وبعضهم لا يقيسه هذا
كله في المفردات اما اذا كان في الجمل فلا خلاف في اقتياسه وفي حرف عبدالله بن مسعود
وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم لمبلسين غير مكرر قوله فانظر الى اثر قرا ابن عامر

والاخوات وحفص بالجمع والباقون بالافراد وسلام بكسر الهمزة وسكون الثاء
وهي لغة فيه وقرا العامة كيف يحيي بياء الغيبة اي اثر الرحمة فمن قرا بالافراد
ومن قرا بالجمع فالفعل مسند لله تعالى وهو محتمل في الافراد ايضا والجحدري
وابوحيوه وابن السميفع تحيي بتاء التانيث والفاعل [illegible] وفيه تخريجان اظهرهما ان الفاعل
عايد على الرحمة والثاني قاله ابو الفضل عايد على الاثر وانث الاثر لاكتسابه بالاضافة
التانيث كقوله [illegible] ورد عليه بان شرط ذلك كون المضاف بعض المضاف اليه
او من سببه لا اجنبيا وهذا اجنبي وكيف يحيي معلق لانظر فهو في محل نصب على
اسقاط الخافض وقال ابو الفتح الجملة من كيف يحيي في موضع نصب على الحال حملا على
المعنى انتهى وكيف تقع جملة الطلب حالا واراد رحمه الله هنا المطر اي انظر الى حسن
ما ينشا في الارض كيف يحيي الارض بعد موتها قوله ان ذلك لمحيي الموتى يعني ان ذلك الذي
يحيي الارض لمحيي الموتى فاتى باللام المؤكدة لاسم الفاعل قوله ولئن ارسلنا ريحا فراوه
مصفرا لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون
مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدوم وثوقهم عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفر
لكفروا فهم متقلبون غير ناظرين نظرهم الى الحال لا الى المال فصل سمى النافع رياحا
والضار ريحا لوجوه احدها ان النافع كثير الانواع كثير الافراد
فجمعه لان في كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام
بل الضارة لا تهب في الدهور الثاني ان النافع لا يكون الا رياحا واما الضار فنفخة
واحدة تقتل كريح السموم الثالث جاء في الحديث ان ريحا هبت فقال عليه السلام اللهم اجعلها
رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى قوله تعالى يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقوله
يرسل الرياح مبشرات واشارة الى قوله تعالى فارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله
ريحا صرصرا تنزع الناس فصل معنى الاية ولئن ارسلنا ريحا اي مضرة افسدت الزرع
فراوه مصفرا بعد الخضرة لظلوا لصاروا من بعد اصفرار الزرع يكفرون يجحدون
ما سلف من النعمة يعني انهم يفرحون عند الخصب ولو ارسلت عذابا على زرعهم
جحدوا سالف نعمتي قوله فراوه اي فراوا النبات لدلالة السياق عليه او على الاثر لان
الرحمة هي الغيث واثرها هو النبات وهذا ظاهر على قراءة الافراد واما على قراءة الجمع
فيعود على المعنى وقيل الضمير للسحاب وقيل للريح وقرا جناح بن حبيش مصفارا
بالف ولظلوا جواب القسم الموطا باللام وهو ماض لفظا مستقبل معنى كقوله
ما تبعوا قبلتك والضمير في من بعده يعود على الاصفرار المدلول عليه بالصفة
كقوله اذا نهي السفيه جرى اليه اي السفه لدلالة السفيه عليه قوله انك لا تسمع الموتى

لا يعلم رسولي وجب الادلة والوعد والوعيد ولا يزيدهم دعاؤك الا فرارا وكفرا واصرارا قال
انك لا تسمع الموتى وقد تقدم الكلام على نحوه فانك لا تسمع الاحياء الانبياء وفي النمل ولعل
ان ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام
وانما يفهم بالاشارة والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك
اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليها بل يحيد عن قريب وارشاد
الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي
لا يسمع لان غاية الافهام بالكلام وليس كلما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم
والغائب لا اشارة اليه فقال انك لا تسمع الموتى ثم قال ولا تسمع الصم ولا تهدي بالاشارة
فاذا ولوا مدبرين لا يكون نظرهم الى المشير فامتنع افهامهم بالاشارة ايضا ثم قال وما انت بهادي
العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت
اسماع المؤمن باياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن ينظر
في البراهين ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة ويفعل ما يجب عليه فهم
مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا قوله الله الذي خلقكم من ضعف
لما عاد دليل الافاق بقوله الله الذي يرسل الرياح اعاد دليل الانفس ايضا
وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي بادي ضعف كقوله الم
نخلقكم من ماء مهين وقرئ ضعف بضم الضاد وفتحها فالضم لغة قريش والفتح لغة تميم
من ضعف اي من نطفة وتقدم الكلام في القراءتين والفرق بينهما في الانفال ثم جعل من بعد
ضعف قوة اي من بعد ضعف الطفولية شبابا وهو وقت القوة ثم جعل من بعد قوة
ضعفا هرما وشيبة والشيبة هي تمام الضعف يخلق ما يشاء من الضعف والقوة والشباب
والشيبة وهو العليم بتدبير خلقه القدير على ما يشاء فان قيل ما الحكمة في قوله ههنا
وهو العليم القدير فقدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم والعزة
اشارة الى كمال القدرة والحكمة اشارة الى كمال العلم فقدم القدرة هناك على العلم
فالجواب ان المذكور هناك الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات
والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بقوله كن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا
المذكور الابداء وهو الاطوار والاحوال والعلم بكل حال حاصلا فالعلم ههنا اظهر ثم ان
قوله تعالى وهو العليم القدير فيه تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق
يكون عالما باحوال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا
وعلم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب
اللذين هما بالقدرة والعلم قدم العلم واما الاية الاخرى فالعلم بتلك الاحوال قبل العقاب

فقال

فقال وهو العزيز الحكيم قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون يحلف المشركون ما لبثوا
في الدنيا غير ساعة اي الا ساعة لما ذكر الابداء والاعادة ذكر مدة احوالها ووقتها قوله ما لبثوا
جواب قوله يقسم وهو على المعنى اذ لو حكى قولهم بعينه لقيل ما لبثنا والمعنى انهم استقلوا
اجل الدنيا لما عاينوا الاخرة وقال مقاتل والكلبي ما لبثوا في قبورهم غير ساعة كما قال
كانهم يوم يرونها وقوله يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار قوله كذلك اي مثل
ذلك الافك كانوا يؤفكون اي يصرفون عن الحق في الدنيا قال الكلبي ومقاتل كذبوا
في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا ان لا بعث والمعنى ان الله تعالى اراد ان يفضحهم فحلفوا
على شيء تبين لاهل الجمع انهم كاذبون ثم ذكر انكار المؤمنين عليهم فقال وقال الذين
اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله اي فيما كتب الله لكم في سابق علمه من اللبث
في القبور وقيل في كتاب الله اي في حكم الله اي فيما وعد به في كتابه من الحشر والبعث
فيكون في كتاب الله متعلقا بلبثتم وقال مقاتل وقتادة فيه تقديم وتأخير معناه وقال
الذين اوتوا العلم بكتاب الله والايمان لقد لبثتم الى يوم البعث وفي ترد بمعنى الباء والعهد
على ان يكون بمعنى البعث والحشر نعتهم وقرئ بكسرها فالمكسور اسم والمفتوح
مصدر قوله فهذا يوم البعث في الفاء قولان اظهرهما انها عاطفة هذه الجملة على لقد
لبثتم وقال الزمخشري هي جواب شرط مقدر كقوله فقد جئنا خراسانا كانه
قيل ان صح ما قلتم ان خراسان اقصى ما يراد بنا فلا قفول فقد جئنا خراسانا قوله لا
تعلمون اي البعث اي انه حق اذ لا بعد ذلك مفعول اي لم تكونوا من اولي العلم وهو ابلغ
فصل ان الموعود بوعد اذا ضرب له الاجل يستقل الاجل ويريد تأخيرها فالمجرم اذا حشر
وعلم ان مصيره الى النار يستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبر
والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد تأخيرها فيختلف الفريقان
فقال احدهما ان مدة لبثنا قليل والى هذا بقوله وقال الذين اوتوا العلم والايمان
لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث وهذا يوم البعث
ولكنكم كنتم لا تعلمون وتدعون في الدنيا يعني ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون
به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التأخير ولا ينفعكم العلم الان قوله فيومئذ
اي اذ يقع ذلك ويقول الذين اوتوا العلم تلك المقالة لا ينفع هو الناصب ليومئذ
قيل وقرأ الكوفيون هنا وفي غافر بالياء من تحت ووافقهم نافع على الذي في غافر
لان التأنيث مجازي ولانه قد فصل ايضا والباقون بالتاء فيهما مراعاة للفظ
قوله ولا هم يستعتبون قال الزمخشري من قولك استعتبني فلان فاعتبته اي
استرضاني فارضيته وذلك اذا كنت جانيا عليه وحقيقة اعتبته ازلت عتبه الا ترى

بل هم وان انكروا ... منكرون للبعث فهذا يوم البعث ... الاخرة ... م

الى قوله غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم كيف جعلهم غضابا
ثم قال فاعتبوا اي ازيل غضبهم والغضب في معنى العتب والمعنى لا يقال لهم ارضوا
ربكم بتوبة وطاعة ومثله قوله تعالى فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فان قلت
كيف جعلوا غير مستعتبين في بعض الايات وغير معتبين في بعضها وهو قوله
وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قلت اما كونهم غير مستعتبين فهذا معناه
واما كونهم غير معتبين فمعناه انهم غير راضين بما هم فيه فشبهت حالهم بحال قوم جني
عليهم فهم عاتبون على الجاني غير راضين منه فان يستعتبوا الله اي يسالوه ازالة
ما هم فيه فما هم من المجابين انتهى وقال ابن عطية ويستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك
والباب في استفعل طلب الشي وليس هذا منه لان المعنى كان يفسد اذ كان المفهوم منه ويطلب
منهم عتبى قال شهاب الدين وليت شعري لم لا يصح في قول الزمخشري قوله ولقد ضربنا
للناس في هذا القران من كل مثل وهذا اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية
من الانذار وانه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيا اخر فذلك عناد محض لان
من كذب دليلا لا يصعب عليه تكذيب الدلايل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر
بعد ذكر دليل جيد مستقيم ظاهر لا غبار عليه وعاند الخصم لانه اما ان يعترف بورود
سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل اما
ان يكون الدليل فاسدا او ان المستدل جاهل بوجه الدلالة او لا يستدل وكلاهما لا يجوز الاعتراف
به من العالم فكيف من النبي عليه السلام وانه لم يعترف يكون الشروع في غيره يوهم ان الخصم معاند فيحترز
عن العناد فان قيل في اكثر الانبياء عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلايل فنقول
سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني
كذا والثالث كذا في مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد تضييع
الوقت كي لا يتمكن المستدل من الاتيان بجميعها وعدمت الدليل فتحط درجته والى هذا
اشار بقوله ولين جيتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون اي انتم الا على
باطل ووحد في قوله جيتهم وجمع في قوله ان انتم لنكتة وهي انه تعالى اخبر في موضع
اخر فقال ولين جيتهم بكل اية جات بها الرسل فقال الكفار ان انتم ~~لنكتة وهي انه~~
~~تعالى اخبر في موضع اخر فقال ولين جيتهم بكل اية جات بها الرسل فقال الكفار انتم~~
ابى الداعون الرسل كلهم الا كذا قوله كذلك يطبع اي مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الذين
لا يعلمون توحيد الله فان قيل من لا يعلم شيا اي فايدة في الاخبار عن الطبع على قلبه
فالجواب معناه ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى نبيه
عليه فقال فاصبر ان وعد الله حق في نصرتك واظهارك على عدوك وتبيين صدقك

فوا

قوله ولا يستخفنك العامة على الاستخفاف بخاء معجمة وقاف ويعقوب وابن ابي اسحق
بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق وابن ابي عبلة ويعقوب بتخفيف نون التوكيد
والنهي من باب لا ارينك هاهنا فصل المعنى ولا يستفزنك اي لا يحملنك الذين لا يوقنون
على الجهل واتباعهم في الغي وقيل لا يستخفن رايك وحلمك الذين لا يومنون بالبعث
والحساب وهذا اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت
لقال الكافرون انه متقلب قابل الراي لا ثبات له وروى الثعلبي باسناده عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد
كل ملك سبح الله بين السما والارض وادرك ما ضيع في يومه وليلته رواه الثعلبي في تفسيره
والله اعلم ○ سورة لقمن مكية ○ وهي اربع وثلاثون اية وخمسماية
وثمان واربعون كلمة والفان ومية وعشرة احرف بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم تلك
ايات الكتاب الحكيم تلك اشارة الى غايب والمعنى ايات القران ايات الكتاب الحكيم والحكيم
فعيل بمعنى مفعل وهذا قليل قالوا عقدت اللبن فهو عقيد اي معقد او بمعنى
فاعل او بمعنى ذي الحكمة او اصله الحكيم قايله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وهو الضمير المجرور فانقلب مرفوعا فاستتر في الصفة قاله الزمخشري وهو حسن الصناعة
قوله هدى ورحمة العامة على النصب على الحال من ايات والعامل ما في اسم الاشارة من معنى
الفعل او المدح وحمزة بالرفع على خبر مبتدا مضمر وجوز بعضهم ان يكون هدى منصوبا
على الحال حال رفع رحمة قال ويكون رفعها على خبر ابتدا مضمر اي وهو رحمة وفيه
بعد فصل قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وهاهنا قال الحكيم لانه لما زاد ذكر وصف
في الكتاب زاد ذكر احواله فقال هدى ورحمة وقال هنالك هدى للمتقين فقوله هدى
في مقابلة قوله الكتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على
معنى ذو الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى وقال هنالك للمتقين وقال
هنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيا اخر قال للمتقين اي يهتدي به من يتقي
الشرك والعناد وهاهنا زاد قوله ورحمة فقال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين
وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فناسبت زيادة قوله ورحمة ولان المحسن
متق وزيادة قوله الذين يقيمون الصلوة او بدل او بيان قيل او منصوب او مرفوع
على القطع وعلى كل تقدير فهو تفسير للاحسان وقيل لا ضمير عن الالمعي فانشد

الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا

يعني ان الالمعي هو الذي اذا ظن شيا كان كما راه وسمع كذلك المحسنون هم الذين يفعلون
هذه الطاعات ومثله قيل لبعضهم عن الهلوع فلم يزد ان تلا اذا مسه الخير منوعا

واذا مسّه الشر جزوعا فصل قال في البقرة الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة
ولم يقل هنا الذين يؤمنون بالغيب لان المتقي هو التارك للكفر ويلزم منه ان يكون مؤمنا
والمحسن هو الآتي بحقيقة الايمان ويلزم منه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على
المؤمن بالالتزام صرح بالايمان هناك ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص
لم يصرح بالايمان ونظيره الكلام على نظم قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الى قوله
المفلحون قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين ان القرآن كتاب حكيم
يشتمل على آيات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره قال
الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث بن كلدة كان يتجر فيأتي الحيرة ويشتري
اخبار العجم ويحدث بها قريشا ويقول ان محمدا يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم
بحديث رستم واسفنديار واخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون
استماع القرآن فانزل الله هذه الآية وقال مجاهد يعني شراء القيان والمغنين ووجه
الكلام على هذا التأويل يشتري ذات او ذا لهو الحديث قال عليه لا يحل تعليم
المغنيات ولا بيعهن واثمانهن حرام وفي مثل هذا نزلت الآية ومن الناس من
يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث
الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه
بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت قال النحويون قوله لهو الحديث من باب الاضافة
بمعنى من لان اللهو يكون حديثا وغيره فهو كباب ساج وهذا ابلغ من حذف المضاف قوله
ليضل بفتح حرف المضارعة صواب قوله بعضهم من اضل غير مفعوله المحذوف وهو
مستلزم للضلال لان من اضل فقد ضل من غير عكس وقد تقدم ذلك في ابراهيم
قال الزمخشري هنا فان قلت القراءة بالرفع بينة لان النضر كان غرضه باشتراء اللهو ان
يصد الناس عن الدخول في الاسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه فما معنى القراءة بالفتح
قلت فيه معنيان احدهما ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف عنه ويزيد فيه ويمده فان
المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه والثاني ان يوضع
ليضل موضع ليضل من قبل ان من اضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف على المردوف
فصل روي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير قالوا
لهو الحديث هو الغناء والآية نزلت فيه ومعنى قوله يشتري لهو الحديث اي يستبدل
ويختار الغناء والمزامير والمعازف على القرآن وقال ابن جريج هو الطبل وقال
الضحاك هو الشرك وقال قتادة حسب المرء من الضلالة ان يختار حديث الباطل
على حديث الحق قوله بغير علم حال اي يشتري بغير علم باحوال التجارة حيث استبدل

وحفص بالنصب

بالتجارة فيه الدارين قوله ويتخذها هزوا الاخوان اي بنصب الذال عطفا على ليضل فهو
في الكلام الذي قبله والباقون بالرفع عطفا على يشتري فهو صلة وقيل الرفع على الاستئناف
منه عطف على العلم والضمير المنصوب يعود على الآيات المتقدمة او السبيل لانه
يؤنث او الاحاديث الدال عليها الحديث لانه اسم جنس قوله اولئك لهم عذاب مهين حمل اولا على
لفظ من فافرد ثم على معناها فجمع ثم على لفظها فافرد في قوله واذا تتلى عليه ونظائره تقدم التنبيه
عليها في المائدة عند قوله من لعنه الله وغضب عليه قال ابو حيان ولا نعلم جاء في القرآن ما حمل على
اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين قال الشهاب الدين وجد غيرهما كما تقدم
التنبيه عليه في المائدة قوله عذاب مهين اي دائم قوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا اي
يشتري الحديث الباطل ويأبى الحق الصراح مجانا يعرض عنه قوله كأن لم يسمعها حال من
فاعل ولى او من ضمير مستكبرا وقوله كأن في اذنيه وقرا حال ثالثة او بدل مما قبلها او حال
من فاعل يسمعها او تبيين لما قبلها وجوز الزمخشري ان تكونا جملتا التشبيه استئنافيتين
فصل معنى كأن لم يسمعها يشغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كأنه
غافل وقوله كأن في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض فبشره بعذاب اليم اي مؤلم ووصفه
اولا بانه مهين وههنا بانه اليم فكأنه قال مهين دائم قوله ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات الآية لما بين حال المعرض عن سماع الآيات بين حال من يقبل على
تلك الآيات بان لهم جنات النعيم ولهم عذاب مهين ووحد العذاب وجمع الجنات
اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب ونكر العذاب وعرف الجنات اشارة الى ان الرحمة
بينت النعم ونعرفهم بسبب النعم وانما نبه عليها ننبههم قوله خالدين حال وخبر
ان الجار من قوله لهم جنات والاحسن ان يجعل لهم هو الخبر وحده وجنات فاعل
به وقرأ زيد بن علي خالدون بالواو فيجوز ان تكون هو الخبر والجار او الجار وحده
حال ويجوز ان يكون خالدون خبرا ثانيا قوله وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان قوله
لهم جنات في معنى وعدهم الله ذلك وحقا مصدر مؤكد لغيره اي لمضمون تلك الجملة
الاولى وعاملهما مختلف فتقدير الاولى وعد الله ذلك وعدا وتقدير الثاني احق
ذلك حقا وليعلم انه لم يؤكد العذاب المهين واكد نعيم الجنات بقوله وعد الله حقا وهو
العزيز الحكيم العزيز في اقتداره الحكيم في افعاله قوله خلق السموات بغير عمد
وهذا تبيين لعزته وحكمته وقد تقدم الكلام على نظيرها في الرعد ولبعض المفسرين
قالوا السماء مبسوطة كصحف مستوية لقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب وقال بعضهم انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله
قال ونحن نوافقهم في ذلك فان لهم عليه دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان

كان في الباب خبر نؤدي بما يختار فضلاء من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك مرة بل فيه
ما يدل على الاستدلال كقوله تعالى كل في فلك يسبحون والفلك اسم لشيء مستدير بل الواجب ان يقال
ان السماء ان كانت مستديرة او مضلعة مستقيمة هو مخلوقة بقدرة الله لا بالايجاب والطبع ونقدم
الكلام على ترتيب الابواب في قوله تعالى والكريم الحسن او ذو كرم لانه يأتي كثيرا من غير حساب او مكرم
مثل تفخيم للمنفعة قوله هذا خلق الله يعني هذا الذي ذكرت مما تعاينون خلق الله فاروني
ماذا خلق الذين من دونه من الهتكم التي تعبدونها ونعم تحقيق الاستفهام في قوله ماذا في البقر
بل الظالمون في ضلال مبين اي بين او مبين للعاقل انه ضلال والمراد بالظالمين المشركين
الواضع الحبالة في غير موضعه قوله ولقد اتينا لقمان الحكمة لقمان قيل اعجمي وهو الظاهر
فمنع للتعريف والعجمة الشخصية وقيل عربي مشتق من اللقم وهو حينئذ مرتجل لانه لم
يسبق له وضع في النكرات ومنع حينئذ للتعريف وزيادة الالف والنون والعلمية اذ معتمر
قال ابن اسحق لقمان هو باعور بن ناحور ابن تارخ وهو آزر وقال وهب كان ابن اخت ايوب
وقال مقاتل ذكر انه كان ابن خالة ايوب وقال الواقدي كان قاضيا في بني اسرائيل واتفق العلماء
على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول وقال بعضهم خير
لقمان بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة وروي انه كان نائما نصف النهار فنودي يا لقمان
هل لك ان يجعلك الله خليفة في الارض فتحكم بين الناس بالحق فاجاب الصوت وقال
ان خيرني ربي قبلت العافية ولم اقبل البلاء وان عزم علي فسمعا وطاعة فاني اعلم انه ان فعل
بي ذلك اعانني وعصمني فقالت الملائكة بصوت لا يراهم يا لقمان قال لان الحاكم باشد المنازل
واكدرها يغشاه الظلم من كل مكان ان يعن فبالحري ان ينجو وان اخطأ اخطأ طريق الجنة
ومن يكن في الدنيا ذليلا خير من ان يكون شريفا ومن يختر الدنيا على الاخرة تفتنه الدنيا
ولا يصيب الاخرة فتعجبت الملائكة من حسن منطقه فنام نومة فاعطي الحكمة فانتبه وهو يتكلم
بها ثم نودي داود بعده فقبلها ولم يشترط ما اشترط لقمان وكان عبدا حبشيا نجارا وقال سعيد بن
المسيب كان خياطا وقيل كان راعي غنم فروي انه لقيه رجل وهو يتكلم بالحكمة فقال الست
فلانا الراعي فبم بلغت ما بلغت قال بصدق الحديث واداء الامانة وترك ما لا يعنيني وقال
مجاهد كان عبدا اسود عظيم الشفتين مشقق القدمين وقال الحسن ابو نزل لقمان النبي
فنزل ما بين الرملة وبيت المقدس لا يخالطهم وقال ابو جعفر كان لقمان الحبشي عبدا
لرجل فجاء به الى السوق ليبيع فكان كلما جاء انسان يشتريه قال له لقمان ما تصنع بي فيقول اصنع
بك كذا وكذا فيقول حاجتي اليك ان لا تشتريني حتى جاء رجل فقال له ما تصنع بي قال اصيرك بوابا
على بابي فقال انت اشترني فاشتراه وجاء به الى داره وكان لمولاه ثلاث بنات يبغين
في القرية واراد ان يخرج الى ضيعة له فقال له اني ادخلت اليهن طعامهن وما يحتجن اليه

فاذا

فاذا خرجت فاغلق الباب واقعد من وراء الباب ولا تفتحه حتى احضر قال ففعل فخرجن اليه
قلن له اخرج فقلت لا افتح الباب فأبى عليهن فشججنه فغسل الدم وجلس فلما قدم مولاه
لم يخبره ثم عاد مولاه بعد ذلك فخرج وقال اني قد ادخلت اليهن ما يحتجن اليه فلا تفتح
الباب فاغلق الباب فخرجن اليه فقلن افتح الباب فأبى فشججنه ورجعن فغسل الدم وجلس
فلما جاء مولاه لم يخبره قال فقالت الكبرى ما بال هذا العبد الحبشي اولى بطاعة الله عز وجل
مني والله لاتوبن فتابت فقالت الصغرى ما بال هذا العبد الحبشي وهذه الكبرى
اولى بطاعة الله عز وجل مني والله لاتوبن فتابت فقالت الوسطى ما بال هاتين وهذا
العبد الحبشي اولى بطاعة الله مني والله لاتوبن فتابت فقلن اي الاماء تقال وكن عواهر
القرية فقال عواهر القرية ما بال هذا العبد الحبشي وبنات فلان اولى بطاعة الله عز وجل
منا فتبن وعن مكحول ان لقمان كان عبدا حبشيا لرجل من بني اسرائيل وكان مولاه
يلعب بالنرد ويخاطر عليه وكان على بابه نهر جار فلعب يوما بالنرد على ان من قمر صاحبه
شرب الماء الذي في النهر كله او افتدى منه فقمر سيد لقمان فقال له القامر اشرب ما في النهر
كله والا فافتد به فقال سلني الفداء فقال عينيك افقاهما او جميع ما تملك قال امهلني يوما
قال لك ذلك فامسى كئيبا حزينا فجاءه لقمان فما عرف من غمه فاعاد على القول ما عرف منه فقال
اخبرني فلعل لك عندي فرجا فاخبره فقال اذا قال لك الرجل اشرب ما في النهر فقل له
اشرب ما بين حفتي النهر او المد فانه يقول لك ما بين حفتي النهر فقل له احبس عني المد
حتى اشرب ما بين الحفتين فانه لا يستطيع وتكون قد خرجت مما ضمنته له فعرف الرجل انه قد
صدق فطابت نفسه فلما اصبح الرجل جاء فقال اوف لي بشرطي فقال له نعم اشرب ما بين الحفتين
او المد فقال ما بين الحفتين قال فاحبس عني المد قال كيف استطيع فخصمه قال
واعتقه مولاه فاكرمه الله تعالى وكان يخلف الى داود عليه السلام يقتبس منه فاختلف اليه
سنة وداود يتخذ درعا لا يسأله ما هذا ولم يخبره داود حتى فرغ منها ولبسها
على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة قوله لما بين الله تعالى انه واحد لا شريك له
في عبادة من لا يخلق شيئا بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان
المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم نقيض الحكمة ان ذلك هناك نبوة وذكر
حكاية لقمان فقال ولقد اتينا لقمان الحكمة والحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فان
اريد تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله فنقول حصول العلم بما هو في المعلوم قوله ان اشكر
لله ان المفسر فسر ... الحكمة يقول ان اشكر له ثم بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر
بقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان من كفر لا يتضرر غير الكافر فقال
ومن كفر فان الله غني حميد اي غير محتاج الى شكر وقدم الشكر على الكفر لانه هنا وقال

زاد وم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون لان الذكر في الروم كان للترغيب
ولذلك قال باذن يوم لا مرد له فتقدم التخويف وههنا الذكر للترغيب كان وعظ الاب للابن
يكون بطريق اللطف والوعد قوله واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه هذا عطف على نعم تقدم
والتقدير اتينا لقمن الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره
قوله يا بني قرا ابن كثير باسكان الياء وفتحها حفص والباقون بالكسر لا تشرك
بالله بدا في الوعظ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم
فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة في عبادة الخسيس فوضع العبادة في غير موضعها
قوله ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريب منها في الصورة بين الانسان م
انها غير ممتنع بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور كخدمة الابوين ثم بين السبب فقال
حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق اي صار سبب وجوده
الله سبب وجوده فانها حملته وبرضاعها حصل التربية والبقاء قوله وهنا على وهن
يجوز ان ينتصب على الحال من امه اي ضعفا على ضعف او من مفعول حملته اي حملته
نطفة ثم مضغة قال الضحاك ضعفا على ضعف وقال ابن عباس شدة بعد شدة وقال مجاهد ثم علقة م
مشقة بعد مشقة وقال الزجاج المراة اذا حملت توالى عليها الضعف والمشقة
وقيل الحمل ضعف والوضع ضعف وقيل منصوب على اسقاط الخافض اي في وهن
قال ابو البقا وعلى وهن صفة لوهنا وقرا الثقفي وابو عمرو في رواية وهنا على وهن
بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر واحتمل ان يكون المفتوح
مصدرا ووهن بالكسر يوهن وهنا قوله وفصاله قرا الجحدري وقتادة وابو رجا
والحسن وفصله دون الف اي وفطامه في عامين فان قيل وصى الله بالوالدين
وذكر السبب في حق الام مع ان الاب وجوده اعظم من الام لانه حامله في صلبه سنين
وربا بكسبه سنين فهو ابلغ فالجواب ان المشقة الحاصلة للام لم تكن للاب
حال خلقه لكونه من جهة جبل والام حملته ثقلا دفيا موجعا ثم بعد وضعه
وتربيته ليلا ونهارا وبينهما ما لا يخفى من المشقة قوله ان اشكر لي ان هنا وجهان
احدهما انها مفسرة والثاني انها مصدرية في محل نصب بوصينا قال
الزجاج لما كان الوالدان سبب وجود الولد والموجد في الحقيقة للولد والوالدين هو
الله امر بان يشكرهما ثم بين الغرض فقال الي المصير اي المرجع قال سفين
بن عيينة في هذه الاية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله ومن دعا للوالدين
في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر الوالدين قوله وان جاهداك على ان تشرك
بي ما ليس لك به علم يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله

قال

ثان اضطر اليه فلا تطعهما وتقدم تفسير الاية في العنكبوت وقوله معروفا صفة
لمصدر محذوف اي صحابا معروفا وقيل الاصل بمعروف قوله واتبع سبيل من
اناب الي اي دين من اقبل الى طاعتي وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال عطا عن ابن عباس
يريد ابا بكر وذلك انه حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص
وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وامنت به قال نعم هو
صادق فامنوا به ثم حملهم الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهولاء لهم سابقة الاسلام
اسلموا بارشاد ابي بكر قال الله تعالى واتبع سبيل من اناب الي يعني ابا بكر قوله الي
متعلق بانابه ثم الي متعلق بمحذوف لانه خبر مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون قيل
نزلت هاتان الايتان في سعد بن ابي وقاص ولقد وقيل الاية عامة
قوله يا بني انها هذا الضمير يرجع الى الخطيئة وذلك ان ابن لقمن قال لابيه يا ابت ان
عملت الخطيئة حيث لا يراني احد كيف يعلمها الله فقال يا بني انها ان تك مثقال حبة
من خردل قوله ان تك ضمير القصة والجملة الشرطية مفسرة للضمير وبعضهم نافع
قرا مثقال بالرفع على ان كان تامة وهو فاعلها وعلى هذا فيقال لم الحقت فعله
تا التانيث قيل لانه مضاف الى مونث ولانه بمعنى زنة حبة وجوز الزمخشري في ضمير
انها ان يكون للهيئة من الحسنات والاحسان في قراءة من نصب مثقال وقيل الضمير
يعود على ما يفهم من سياق الكلام اي ان التي سالت عنها ان تك قال المفسرون انه
سال اباه ارايت الحبة تقع في مقل البحر ايعلمها الله قوله فتكن الفا فانه لاجتماع
يعني ان كانت صغيرة مع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله
لان الفا للانتظار بها للتعقيب وقرا عبد الكريم الجحدري فتكن بكسر الكاف وتشديد
النون مفتوحة اي فتستقر وقرا محمد بن ابي محمد البعلبكي فتكن كذلك الا انه
مبني للمفعول وقتادة فتكن بكسر الكاف وتخفيف النون مضارع وكن اي استقر
في وكنه ووكره قوله في صخرة لا بد وان تكون في السموت او في الارض فما الفائدة في ذكرها
قال بعض المفسرين المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لا في الارض ولا في السماء
وقال الزمخشري فيه اضمار تقديره ان تكن في صخرة او في موضع اخر في السموت
او في الارض وقيل هذا من تقديم الخاص وتاخير العام وهو جائز في مثل
بلغ هذا التقسيم وقيل خفا الشي يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها
ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان امتنعت
هذه الامور فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفا الشرايط بقوله
ان تك مثقال حبة من خردل اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب

وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى
الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله
لان من يظهر الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهره الغير
ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها للاشهاد ان الله لطيف نافذ القدرة
خبير عالم ببواطن الامور وروي في بعض الكتب ان هذه آخر كلمة تكلم بها لقمان فانشقت
مرارته من هيبتها فمات قال الحسن معنى الاية هو الاحاطة بالاشياء صغيرها وكبيرها قوله
يا بني اقم الصلوة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزم من التوحيد
وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل
بحيث هيآتها اختلفت وقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في
نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا
في انفسهم ويكملوا غيرهم واصبر على ما اصابك يعني من الاذى لان من يأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه فان قيل كيف قدم في وصيته لابنه الامر
بالمعروف على النهي عن المنكر وحين امر ابنه قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف
فقال لا تشرك بالله ثم قال اقم الصلوة فالجواب انه كان يعلم ان ابنه معترف بوجود
الاله فما امر بهذا المعروف بل نهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف
واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر قوله من عزم الامور
يجوز ان يكون عزم بمعنى مفعول اي من معزومات الامور او بمعنى عازم كقوله
فاذا عزم الامر وهو مجاز بليغ وزعم المبرد ان العين تبدل حاء فيقال حزم وعزم
انهما لغتان مختلفتان اتفقتا في المعنى والمراد من الاية ان الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والصبر على الاذى فيهما مما لا محيد عنه لانه الزام الله تعالى به ويعزم عليه لوجوبه
قوله ولا تصعر قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم تصعر بلا الف وتخفيف العين والباقون
بالالف وتشديد العين والرسم يحتملهما فانه رسم بغير الف وهما لغتان لغة الحجاز
التخفيف وبني تميم التثقيل من التفعيل
وكنا اذا الجبار صعر خده اقمنا له من ميله فتقوما * ويقال ايضا تصعر
قال اتيناك من خلف المتصعر * وهو من الميل وذلك ان المتكبر يميل بخده
تكبرا كقوله ثاني عطفه قال ابو عبيدة اصله من الصعر داء ياخذ الابل في اعناقها
فتميل وتلتوي فقال صعر وجهه وصاعر اذا امال وجهه تكبرا ورجل اصعر اي مائل
العنق ونقل عن اليزيدي ان التصدق في الخلق لا يوافق الاية هنا قال ابن عباس
معناه لا تتكبر فتحتقر الناس وتعرض عنهم بوجهك اذا كلموك وقال مجاهد هو الرجل

يكون بينك وبينه احنة فتلقاه فيعرض عنك بوجهه وقال عكرمة هو الذي اذا سلم
عليه لوى عنقه تكبرا وقال الربيع بن انس وقتادة ولا تحتقر الفقراء ليكن الغني والفقير عندك
سواء ولما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره فكان يخشى بعدهما من امرين
احدهما التكبر على الغير لكونه مكملا له والثاني التبختر في المشي لكونه كاملا في نفسه
فقال ولا تصعر خدك تكبرا ولا تمش في الارض مرحا اي خيلاء ان الله لا يحب كل مختال
في مشيه فخور على الناس بنفسه قوله واقصد في مشيك يعني فتقصد واسلك
الطريقة الوسطى بعد ذلك قوله اي ليكن مشيك قصدا لا تخيلا ولا اسراعا وقال
عطاء امش بالوقار والسكينة لقوله يمشون على الارض هونا وقرئ واقصد
بهمز وقطع من اقصد اذا سدد سهمه للرمية قوله واغضض من صوتك من تبعيضية
وعند الاخفش يجوز ان تكون مزيدة ويؤيده قوله يغضون اصواتهم وقيل من صوتك
صفة لموصوف محذوف اي شيئا من صوتك وكانت الجاهلية يتمدحون برفع الصوت
قال جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النغم والمعنى انقص من صوتك
وقال مقاتل اخفض من صوتك فان قيل لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر
المانع من سرعة المشي فالجواب ان رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ
بقوته وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما سرعة المشي فلا يؤذي وان اذى
فلا يؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين وعلى اليسار ولان اللمس
يؤذي آلة اللمس والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان
الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك اللمس وايضا فلان قبح القول
اقبح من قبح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب قوله
ان انكر قيل انكر مبني من مبني للمفعول نحو اشغل من ذات النحيين وهو مختلف
فيه ووحد صوت لانه يراد به الجنس ولاضافته للجمع وقيل يحتمل ان يكون انكر من
باب اطوع له من بنانه ومعناه اشدها طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول
ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل
من ذات النحيين للتفضيل على المشغول من باب العيوب وعلى هذا فهو من باب
افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب
اشغل ماخوذ من نكر الشيء فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فالمعنى لطيف
وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير
او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات
عدم الحاجة يصيح وينهق بصوت منكر فيمكن ان يقال هو من نكير كما حذر من حذير

فان قيل كيف يفهم كونه انكر الاصوات مع ان خرق المنشار بالمبرد ودق النحاس بالحديد اشد
صوتا فالجواب من وجهين الاول ان المراد انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير
فلا يرد السوال الثاني ان الاتي بصياحه وعبارة لا ينكر صوته بخلاف صوت الحمير
قوله قال مقاتل المعنى اخفض من صوتك ان انكر الاصوات ارفع الاصوات لصوت
الحمير اوله زفير واخره شهيق وهما صوت اهل النار قال موسى بن اعين سمعت
سفيان الثوري يقول في قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير قال صياح كل شي
تسبيح لله تعالى الا الحمار وقال جعفر الصادق في قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير
قال هي العطسة القبيحة المنكرة قال وهب تكلم لقمن باثني عشر الف كلمة من الحكمة
ادخلها الناس في كلامهم ومن حكمه ما قال الواحدي كان لقمن عبدا حبشيا فدفع مولاه
اليه شاة فقال اذبحها واتني باطيب مضغتين منها فاتاه باللسان والقلب فسأله
مولاه فقال ليس شي اطيب منهما اذا طابا ولا اخبث منهما اذا خبثا قوله تعالى الم تروا ان الله
سخر لكم الاية اي سخر لاجلكم ما في السموات والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها
فوايد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده قوله واسبغ عليكم نعمه قرا نافع وابو عمرو وحفص نعمه
جمع نعمة مضافا الى الضمير فظاهرة حال منها والباقون نعمة بسكون العين وتنوين تا التانيث
اسم جنس كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فظاهرة نعت لها وقرا ابن عباس ويحيى بن عمارة
واصبغ بابدال السين صادا وهي لغة كلب يفعلون ذلك مع الغين والخا والقاف وتقدم نظيره
في الجمل كلها في البقرة قوله قال عكرمة عن ابن عباس النعمة الظاهرة الاسلام والقران والباطنة
ما ستر عليك من الذنوب ولم يعجل عليك بالنقمة وقال الضحاك الظاهرة حسن الصورة وتسوية
الاعضاء والباطنة المعرفة وقال مقاتل الظاهرة تسوية الخلق والرزق والاسلام والباطنة
ما ستر عليك من الذنوب وقال الربيع الظاهرة الجوارح والباطنة القلب وقال مجاهد
الظاهرة ظهور الاسلام والنصر على الاعدا والباطنة الامداد بالملايكة وقيل الظاهرة
الامداد بالملايكة والباطنة القا الرعب في قلوب الكفار وقال سهل بن عبد الله الظاهرة اتباع
الرسول والباطنة محبته قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت في النضر بن الحرث
وابي بن خلف واشباههم كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في الله وفي صفاته بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير اي بغير هدى ارسله الله اليه وحي ولا كتاب منزل عليه وغلا واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم هي في غاية
الغباوة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله
وكلام العلما بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهال قوله اولو كان الشيطان
يدعوهم الى عذاب السعير جواب لو محذوف ومجازه يدعوهم فيتبعونه اي يتبعونه

ولن

ولن كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير والمعنى ان الله يدعوهم الى الثواب
والشيطان يدعوهم الى العذاب وهم مع هذا يتبعون الشيطان وقد تقدم الكلام على
اولو وبحثه قوله ومن يسلم وجهه الى الله قرا علي والسلمي بفتح بالتشديد لما بين حال
المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله وهو محسن اي لله يعني يخلص
دينه لله ويفوض امره اليه وهو محسن في عمله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي اعتصم
بالعهد الاوثق الذي لا يخاف انقطاعه لانه اوثق العرى جانب الله فان كل ما عداه هالك
منقطع وهو باق لا انقطاع له والى الله عاقبة الامور يعني فقد استمسك بالعروة
التي توصله الى الله لان عاقبة كل شي اليه فان قيل كيف قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله
فعداه بالى وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعداه باللام فقال الزمخشري اسلم لله اي
الله يعني ان اسلم يتعدى تارة باللام وتارة بالى كما يتعدى ارسل تارة باللام وتارة بالى قال
تعالى وارسلناك للناس وقال كما ارسلنا الى فرعون رسولا قوله ومن كفر فلا يحزنك
كفره الينا مرجعهم فننبيهم بما عملوا لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال
ومن كفر فلا يحزنك اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو مقطوع بان صدقه يبين عن
قرب لا يحزن بل قد يتوب المكذب عن تكذيبه واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه
فانه يتالم من التكذيب فقال لا يحزنك كفره فان المرجع الي فانبيهم بما عملوا فيخجلون ثم قال
ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبيهم بما اسروه
في صدورهم قوله نمتعهم قليلا اي نمهلهم ليتمتعوا بنعم الدنيا قليلا الى انقضاء اجالهم
ثم نضطرهم نلجيهم ونردهم في الاخرة الى عذاب غليظ وهو عذاب النار قوله ولين
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية لما استدل بخلق السموات بغير
عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم يعترفون بذلك ولا ينكرونه وهذا يقتضي ان الحمد كله
لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي
ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا او وجه اخر وهو ان الله تعالى لما سلى قلب النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبيهم بما عملوا اي لا تحزن على تكذيبهم فان
صدقك وكذبهم يتبين عن قريب وهو رجوعهم الينا بل لا ينتظر الى ذلك اليوم بل
يتبين قبل يوم القيامة بانهم يعترفون بان خالق السموات والارض هو الله ثم قال في دعوى الوحدانية
وتبين كذبهم في الاشراك قل الحمد لله على ظهور صدقك وكذبهم بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم
علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمالا للفعل
مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له
عطا ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم

وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله وعلى الثاني هو كقول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله
لا علم له وكما تقول فلان لا ينفع زيدا ولا يبغضه دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع قوله لله ما في
السموات والارض ذكر ما يلزمه وهو ان يكون له ما فيهما ان الله هو الغني الحميد اي ان الكل لله وهو
غير محتاج اليه غير منتفع به وخلق منافعها لكم فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه
حوائجكم بها قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية لما قال لله ما في السموات والارض اوهم
تناهي ملكه لانحصار ما في السموات والارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في
قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يكتب بها والابحر
مداد لا تفنى عجائب صنع الله قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد
بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك فقال عليه السلام كلا قد عنيت
قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله هذه
الاية قال قتادة ان المشركين قالوا ان القرآن وما ياتي به محمد يوشك ان ينفد فينقطع فنزل
ولو انما في الارض من شجرة اقلام ووحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض من
الاشجار اقلام ولم يقل من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني لو ان بعدد كل شجرة اقلاما قال
الزمخشري فان قلت لم قيل من شجرة بالتوحيد قلت اريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة
حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا قد بريت اقلاما قال ابو حيان وهو من وقوع
المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة كقوله ما ننسخ من اية قال شهاب الدين وهذا الذي ذهب
بالمعنى الذي ابداه الزمخشري قوله والبحر قرأ ابو عمرو بالنصب والباقون بالرفع فالنصب
من وجهين احدهما العطف على اسم ان اي ولو ان البحر ويمده الخبر والثاني النصب
بفعل مضمر يفسره يمده والواو حينئذ للحال والجملة حالية ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال
وصاحبها للاستغناء عنه بالواو والتقدير ولو ان الذي في الارض حال كون البحر ممدودا
بكذا واما الرفع فمن وجهين احدهما العطف على ان وما في حيزها وقد تقدم في ان الواقعة
بعد لو مذهبان مذهب سيبويه الرفع على الابتداء ومذهب المبرد على انها فاعلة
بفعل مقدر وهذا مما يدلك هنا على مذهب سيبويه يكون تقديره العطف ولو ان البحر
الا ان ابا حيان قال انه لا يلي لو المبتدا اسما صريحا الا في ضرورة كقوله
لو بغير الماء حلقي شرق ... وهذا القول يؤدي الى ذلك ثم اجاب بانه يغتفر في المعطوف
ما لا يغتفر في المعطوف عليه كقولهم رب رجل واخيه يقولان ذلك وعلى مذهب المبرد

يكون

يكون تقديره ولو ثبت البحر وعلى التقديرين يكون يمده جملة حالية من البحر والثاني
ان البحر مبتدا ويمده الخبر والجملة حالية كما تقدم في جملة الاشتغال والرابط الواو وقد
جعل الزمخشري سؤالا وجوابا وانشد وقد اغتدي والطير في وكناتها ومن شجرة حال
من الموصول او من الضمير المستتر في الجار الواقع صلة واقلام خبر ان قال ابو حيان
وفيه دليل على من يقول كالزمخشري ومن تعصب له من العجم على ان خبر ان الواقعة
بعد لو لا يكون اسما البتة لا جامدا ولا مشتقا بل يتعين ان يكون فعلا قال وهو باطل
قال الشاعر ولو انها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيدا وازنما وقال
ما اطيب العيش لو ان الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم وقال
ولو ان حيا فائت الموت فاته اخو الحرب فوق القارح العدوان قال
وهو كثير في كلامهم قال شهاب الدين وقد تقدم ان هذه الاية ونحوها مشكل على ظاهر
قول المتقدمين في لو انه حرف امتناع لامتناع اذ يلزم منه محذور عظيم وهو ان ما بعدها
اذا كان منفيا لفظا فهو مثبت معنى وبالعكس وقوله ما نفدت منفي لفظا فلو كان مثبتا
معنى فسد المعنى فعليك بالالتفات اليه في البقرة وقرأ عبد الله وبحر بالتنكير وفيه
وجهان مرفوعان وسوغ الابتداء بالنكرة وقوعه بعد واو الحال وهو معدود من
مسوغات الابتداء بالنكرة وانشدوا سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك اخفى ضوؤه كل شارق
وبهذا يظهر فساد قول من قال ان في هذه القراءة يتعين القول بالعطف على ان كانه
توهم انه ليس ثم مسوغ وقرأ عبد الله وابي تمده بالتاء من فوق لاجل سبع والحسن
وابن هرمز وابن مصرف يمده بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امد وقد
تقدم اللغتان في اخر الاعراف وفي اوائل البقرة والالف واللام في البحر لاستغراق
الجنس اي وكل بحر مداد قوله المعنى والبحر يمده اي يزيده وينصب فيه من بعده
اي من بعد خلق سبعة ابحر وهذا اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحور الموجودة
سبعة ابحر اخرى وقوله سبعة ليست لانحصارها في سبع وانما الاشارة الى المدد
والكثرة ولو بالف بحر وانما خصصت السبعة بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر
المعدودات في العادة ويدل على ذلك وجوه الاول ان المعلوم عند كل احد لحاجته
هو الزمان والمكان فالزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم ولان الكواكب
السيارة سبعة والمنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات
الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني ان السبعة معنى يخصها ولذلك كانت السموات
سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة
هي الثامن لان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفراء لها واو الثمانية ولهذا ذلك

ألا لله ستنبهات لأن العدد تمت بالسبع ولعل ان في الكلام اختصاراً تقديره ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر يكتب بها كلام الله ما نفدت كلمات الله قوله كلمات
الله قال الزمخشري فان قلت الكلمات جمع قلة والموضع موضع تكثير فهلا قيل كلم قلت
معناه ان كلماته لا يفي بكتبها البحار فكيف بكلمه يعني انه من باب التنبيه بطريق الاولى
ورده ابو حيان بأن جمع السلامة متى عُرّف بأل غير العهدية او اضيف عمّ ولا يشهد
الدين للناس خلاف في ذلك هل يعم اولا وقد يكون الزمخشري ممن لا يرى العموم ولم يزل
الناس يشكون في بيت حسان رضي الله عنه: لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ويقولون
كيف اتى بجمع القلة في مقام المدح ولم يقل الجفان وهو تقرير لما قال الزمخشري ولعل المراد
بأن ال لا تؤثر في جمع القلة تكثيراً ثم قال تعالى ان الله عزيز اي كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته
حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وهذه الاية على قول عطاء بن يسار مدنية وعلى قول غيره
مكية قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم
للحشر فقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة فقوله الا كنفس خبر ما خلقكم والتقدير الا كخلق نفس
واحدة وبعثها لا يتعذر عليه شيء ان الله سميع بصير سميع لما تقولون بصير بما تعملون فاذا كان
قادراً على البعث ومحيطاً بالاقوال والافعال وجب الاحتراز الكامل قوله الم تر ان الله
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل في النظم وجهان الاول ان الله تعالى لما قال
الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منهما بعض ما فيهما على
الوجه المخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات
وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض الثاني ان الله
تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام
فقال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحياة هي بتقدير الله فقال
الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم قال ان ذكر باختلاف سير الشمس فتارة يكون القوس
التي هي فوق الارض اكبر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة
يكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال تعالى وسخر الشمس
والقمر يعني ان كنتم لا تعرفون بان هذه الاشياء كلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها
عائدة الى الله فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله
وقدرته قوله قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر وسخر بصيغة الماضي
لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى
حتى عاد كالعرجون القديم وقال ههنا الى اجل وفي الزمر لاجل لان المخاطبين لا يتفاوت
بالمرتين فلا عليك في ايهما وقع قال الاكثرون هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنين وتبلغ

ثم قال وان الله بما تعملون خبير اي لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين
الزمانين اللذين هم يتصرف الله لا يخفى على الله وقرأ ابو عمرو في رواية وان الله بما يعملون
بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب قوله ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الذي ذكرت لتعلموا
ان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وفي الزائل يقال بطل ظله اذا زال وان الله
هو العلي الكبير اي في ذاته قوله الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما قال الم تر ان الله يولج
الليل في النهار وسخر الشمس والقمر ذكر آية سماوية واشار الى السبب والمسبب ذكر بعده
آية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الم تر ان الفلك تجري في البحر وقوله
بنعمة الله اي الريح التي بامر الله ليريكم من آياته يعني يريكم باجرائها بنعمة الله بعض آياته عجائبه
ان في ذلك لآيات لكل صبار على امر الله شكور لنعمه قوله واذا غشيهم موج كالظلل
لما قال ان في ذلك لآيات لكل صبار ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولاً ومن
في بصره ضعف لا يدركه اولاً فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه
مخلصاً وقوله كالظلل قال مقاتل كالجبال وقال الكلبي كالسحاب والظلل جمع الظلة شبه
بها الموج في كثرته وارتفاعه وجعل الموج وهو واحد كالظلل وهو جمع لان الموج يأتي
منه شيء بعد شيء وقوله دعوا الله مخلصين له الدين اي يتركون كل شيء ويدعونه فلما نجاهم
الى البر اي نجاهم من تلك الشدة فمنهم من يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله
فمنهم مقتصد اي عدل موف في البر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد له يعني ثبت على ايمانه
قيل نزلت في عكرمة بن ابي جهل هرب عام الفتح الى البحر فجاءهم ريح عاصف فقال عكرمة لئن
انجاني الله من هذا لأرجعن الى محمد ولأضعن يدي في يده فسكنت الريح فرجع عكرمة
الى مكة فاسلم وحسن اسلامه وقال مجاهد فمنهم مقتصد في القول اي من الكفار لان بعضهم
كان اشد قولاً واغلى في الافتراء من بعض وان فسر بالكفر في قوله في العنكبوت فلما نجاهم
الى البر اذا هم يشركون فلا يقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فانه يجوز ان ما ذكر ههنا لمسا
عظيما وهو الموج الذي كالجبال يبقى اثر ذلك في قلوبهم فيخرج منهم مقتصد اي في الكفر
وهو الذي انزجر بعض الانزجار ومقتصد في الاخلاص فيبقى معه شيء منه ولم يبق على ما
كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم
حيث لم يبق عندهم اثر قوله وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار
يعني يعترف بها الصبار والشكور ويجحدها الختار الكفور فالصبار في موازنة الختار لفظاً ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظاً فظاهر واما معنى فلان الختار
هو الغدار الكثير الغدر او شديد الغدر مثال مبالغة من الختر وهو اشد الغدر قال الاعشى
يا بلق الفرد من تيماء منزله حصن حصين وجار غير ختار وقال عمرو بن معدي كرب
فانك لو رأيت ابا عمير ملأت يديك من غدر وختر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم

وقال الواحدي [illegible] لنابذ اهل غدر
[illegible]

يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يعهد ويفوض الامر الى الله واما الغدار فربما هلك ولا
يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم لما ذكر الدلائل من اول السورة الى اخرها وعظ بالتقوى فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم
واخشوا يوما لا يجزي لا يقضي ولا يغني والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا قال
ابن عباس كل امرئ تهمه نفسه ولعله انه تعالى ذكر شخصين في غاية الشفقة والحنو وهو الوالد
والولد فاستدل بالادنى على الاعلى فذكر الوالد والولد جميعا لان من الامور ما يبادر الاب
الى تحمله عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد
الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد اليه كالاهانة فان من يريد احضار والد اخر عند
وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله واذا انتهى الامر
الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده
في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة ثم قال ان وعد الله حق اي ان هذا
اليوم الذي هذا شانه هو كائن لان الله وعد به ووعده حق مقبول وعد الله حق بانه لا يجزي
والد عن ولده لانه وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يغرنكم الحياة الدنيا
اي لا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المؤكد بالوعد الحق ولا يغرنكم بالله الغرور يعني
الشيطان يزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الاخرة او تلتفت بها ثم تتوب
فيجتمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين قوله ولا مولود هو جاز فيه وجهان احدهما
انه مبتدا وما بعده الخبر والثاني انه معطوف على والد وتكون الجملة صفة له وفيه اشكال
وهو انه نفي عنه ان يجزي ثم وصفه بانه جاز وقد يجاب عنه بانه وان كان جازيا عنه في الدنيا فليس
جازيا عنه يوم القيمة فالحال انما اعتبار زمنين و تدفع المهدوي ان يكون مبتدا قال لان الجملة
بعده صفة فيبقى بلا خبر ولا مسوغ غير الوصف وهو سهو لان النكرة متى اعتمدت على نفي ساغ
الابتداء بها وهذا من اشهر مسوغاته وقال الزمخشري فان قلت قوله ولا مولود هو جاز عن
والده شيئا هو وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه قلت الامر كذلك لان
الجملة الاسمية اكد من الفعلية وقد انضم الى ذلك قوله هو وقوله مولود قال ومعنى التوكيد
في لفظ المولود ان الواحد منهم لو شفع للوالد الادنى الذي ولد منه لم تقبل منه فضلا ان
يشفع لمن فوقه من اجداده لان الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه للذي ولد
منك قال والسبب في مجيئه على هذا السنن ان الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض اباؤهم
على الكفر فاريد حسم اطماعهم واطماع الناس فيهم والجملة من قوله لا يجزي صفة ليوم والعائد
محذوف اي فيه فحذف برمته او على التدريج وقرا عكرمة لا يجزى مبنيا للمفعول وابو السماك
وابو السوار لا يجزئ بالهمز من اجزأ عنه اي اغنى قوله شيئا منصوب على المصدر وهو

الاجمال لان يجزي وجاز يطلبانه والعامل جاز على ما هو المختار للحذف من الاول قوله
فلا تغرنكم العامة على تشديد النون وابن ابي اسحق وابن ابي عبلة ويعقوب بالخفيفة
وسماك بن حرب الغرور بالضم وهو مصدر والعامة بالفتح صفة مبالغة كالشكور وفسر
بالشيطان على انه يجوز ان يكون المضموم مصدرا واقعا وصفا للشيطان قوله تعالى ان
الله عنده علم الساعة الاية نزلت في الوارث بن حارثة بن محارب بن خصفة اتى النبي صلى الله عليه وسلم من
البادية فقال متى الساعة ووقتها وقال ان ارضنا اجدبت فمتى ينزل الغيث وتركت امراتي
حبلى فمتى تلد وقد علمت اين ولدت فباي ارض اموت فانزل الله هذه الاية روي ان النبي
صلى الله عليه قال مفاتيح الغيب خمس ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في
الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم
خبير قال ابن الخطيب قال بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة
عن غيره بهذه الاية وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد
والطوفان ويقلب الريح من الشرق الى الغرب كم مرة ويعلم اين هو ولا يعلمه غيره ويعلم
انه ذرة في برية لا يملكها احد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر
وانما الحق فيه ان يقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله
ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم
يحصل لغير الله ولكن هو كائن قوله ماذا تكسب يجوز ان تكون ما استفهامية معلقة
للدراية وان تكون موصولة منصوبة بها وقد تقدم حكم ماذا اول الكتاب وتكرر
في غضونه قوله باي ارض متعلق بتموت وهو متعلق للدراية فهو في محل نصب
وقرا ابي بن كعب وموسى الاهوازي باية ارض على تانيثها وهي لغة ضعيفة كتانيث كلهن
قالوا كلتهن والمشهور باي ارض لان الارض ليس فيها من علامات التانيث شيء وقيل
اراد بالارض المكان فذكر النحوي والباء فيه بمعنى في اي ارض نحو زيد بمكان اي فيها قال
ان الله عليم خبير لما خص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم اتم
ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه بظاهر الاشياء فقط بل هو
خبير ببواطن الاشياء وبواطنها روى الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه من قرا سورة لقمن كان له لقمن رفيقا يوم القيمة واعطي من الحسنات عشرا
بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر

سورة السجدة مكية

وهي ثلثون اية وثلثمائة وثمانون كلمة والف وخمسمائة وثمانية عشر حرفا
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه رب تنزيل فيه اوجه
احدها انه خبر الم لان الم يراد به السورة وبعض القرآن وتنزيل بمعنى منزل والجملة

من قوله لا ريب فيه حال من الكتاب والعامل فيه تنزيل لانه مصدر ومن رب
متعلق به ايضا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في فيه لوقوعه خبرا والعامل فيه
الظرف او الاستقرار الثاني ان يكون تنزيل مبتدا ولا ريب فيه خبره ومن رب
العالمين حال من الضمير في فيه ولا يجوز حينئذ ان يتعلق بتنزيل لان المصدر
قد اخبر عنه فلا يعمل ومن يتسع في الجار لا يبالي بذلك الثالث ان يكون تنزيل مبتدا
ايضا ومن رب خبره ولا ريب حال او معترض الرابع ان يكون لا ريب ومن رب
العالمين خبران لتنزيل الخامس ان يكون تنزيل خبر مبتدا مضمر وكذلك لا ريب
وكذلك من رب فتكون كل جملة مستقلة براسها ويجوز ان يكونا حالين من تنزيل وان
يكون من رب هو الحال ولا ريب معترض واول البقرة مرشد لهذا وجوز ابن عطية
ان يكون من رب العالمين متعلقا بتنزيل على التقديم والتاخير ورده ابو حيان
بانا اذا قلنا لا ريب فيه اعتراض لم يكن تقديما وتاخيرا بل لو تاخر لم يكن اعتراضا وجوز
ايضا ان يكون متعلقا بلا ريب اي لا ريب فيه من جهة رب العالمين وان وقع شك الكفرة فذلك
لا يراعى قال مقاتل لا شك فيه انه تنزيل من رب العالمين قوله ام يقولون هي المنقطعة
والاضراب للانتقال لا للابطال وقيل الهمزة صلة اي انقولون افتراه وقيل بمعنى الواو مجاز
فهل يؤمنون ام يقولون افتراه وقوله بل هو الحق اضراب ثان ولو قيل بانه اضراب
ابطال لنفس افتراه وحده لكان صوابا وعلى هذا يقال كل ما في القران اضراب فهو انتقال
الا هذا فانه يجوز ان يكون ابطالا لانه ابطال لقولهم اي ليس هو كما قالوا مفترى بل هو
الحق وفي كلام الزمخشري ما يرشد الى هذا فانه قال والضمير في فيه راجع الى مضمون الجملة
كانه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه من رب العالمين ويشهد لوجاهته ام يقولون افتراه
لان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين وكذلك قوله بل هو الحق من ربك
وما فيه من تقرير انه من عند الله وهذا اسلوب صحيح محكم قوله من ربك حال من الحق من ربك
وما فيه من تقريع والعامل فيه محذوف على القاعدة وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز
ان يكون العامل في لتنذر غيره اي انزله لتنذر قوله ما اتاهم الظاهر ان المفعول الثاني
للانذار محذوف وقوما هو الاول اذا التقدير لتنذر قوما العقاب وما اتاهم جملة منفية
في محل نصب صفة لقوما يريد الذين في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام وجعله
الزمخشري كقوله لتنذر قوما ويجوز ان يتعلق من قبلك بما اتاهم وجوز ابو حيان ان يكون
ما موصولة في الموضعين والتقدير لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك
ومن نذير متعلق باتاهم اي اتاهم على لسان نذير من قبلك وكذلك لتنذر قوما
ما انذر اباؤهم اي العقاب الذي انذره اباؤهم فما مفعولة في الموضعين والانذار [illegible]

انتهى

اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة وهذا القول جار على ظواهر القران قال تعالى وان
من امة الا خلا فيها نذير ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وهذا
الذي قاله ظاهر ويظهر ان في الاية الاخرى وجها اخر وهو ان تكون ما مصدرية تقديره لتنذر
قوما انذارا مثل انذار اباءهم لان الرسل كلهم متفقون على كلمة الحق قوله المعنى بل هو يعني
القران الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك قال فانهم كانوا امة امية لم ياتهم
نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومقاتل ذلك في الفترة التي كانت بين عيسى ومحمد صلى الله
عليهما لعلهم يهتدون قوله الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة
وبين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبتدا
وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها الا واحد وما الاله الا واحد وقد
تقدم الكلام في معنى قوله في ستة ايام قوله ثم استوى على العرش اختلف العلماء في هذه الاية ونظائرها
على فرقتين احدهما ترك التعرض لبيان المراد والثاني التعرض اليه والاول اسلم لان صفة
الاستواء لا يجب العلم بها فمن لم يتعرض اليها لم يترك واجبا ومن تعرض اليه فقد يخطئ فيعتقد
خلاف ما هو عليه فالاول غايته ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا
وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا شك ان السكوت خير من الكذب وايضا
فانه اقرب الى الحكمة لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف
فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما في علم المصنف ولهذا كثيرا ما نرى انه [illegible] يورد الاشكال
على المصنف المتقدم ويجيء من يتبع كلام المصنف ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا
وكذا واذا كان حال الكتب المدونة التي تكتب عن علم قاصر هكذا فما ظنك بالكتاب العظيم
الذي فيه كل حكمة كيف يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب ولو ادعى عالم اني علمت
كل سر وكل فائدة تشتمل عليها الكتاب العالي تستفيد منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما
في كتاب الله وليس للقائل ان يقول بان بعض الايات كلها انزلت لان تاخير البيان عن وقت الحاجة
جائز ولعل في القران ما لا يحتاج اليه احد غير بيانه متبين لا لغير واذا ثبت هذا علم ان في القران
ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم المتشابه التاويل الذي فيه قوله ما لكم من دونه من ولي
ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون
بان خالق السموات والارض واحد هو اله السموات والارض وهذه الاصنام صور
كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملائكة تشفع لنا عند الله فقال تعالى
الا عند الله ولا نصرة من غيره ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة
ضائع ثم قال افلا تتذكرون ما علمتم من انه خالق السموات والارض وخالق هذه
الاجسام العظام لا تعبدوا مثل هذه الاصنام حتى ينصركم ويكون لكم شفيعا قوله يدبر الامر

من السما الى الارض لما بين الخلق بتدبير الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر فحكم الامر وتنزيل
القضا والقدر من السما الى الارض وقيل ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام بالامر **قوله** ثم يعرج
اليه العامة على بنائه للفاعل وابن ابي عبلة على بنائه للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار
فارتفع الضمير واستتر وهو شاذ يصلح لتوجيه مثلها والمعنى ان امره ينزل من السما
على عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر **قوله** في يوم كان
مقداره الف سنة اي في يوم واحد يعني نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة
مما تعدون وهو ما بين السما والارض فان مسافته خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة
سنة ويعرج في خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة يقول لو سار احد من بني ادم لم يقطعه
الا في الف سنة والملائكة يقطعونه في يوم واحد هذا في وصف عروج الملك من الارض الى السما
واما قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة اراد مدة المسافة
من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه السلام يسير جبريل والملائكة الذين معه
من اهل مقامه مسيرة خمسين الف سنة في يوم واحد من ايام الدنيا قاله مجاهد والضحاك المنتهى
الحتى وقيل ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية
النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله
في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر
منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا فلا فرق بين هذا وبين قوله مقداره
خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسوا يعبر بالف سنة
~~او بخمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسوا يعبر بالف~~
~~سنة او بخمسين الف سنة~~ لا يتفاوت الا ان المبالغ بالخمسين اكثر وسيأتي بيانه قابلا
في موضعه ان شاء الله تعالى وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلاهما في القيامة يكون على بعضهم
اطول وعلى بعضهم اقصر معناه يدبر الامر من السما الى الارض مدة ايام الدنيا ثم يعرج
اي يرجع الامر والتدبير اليه بعد فنا الدنيا وانقطاع امر الامرا وحكم الحكام في يوم مقداره
الف سنة وهو يوم القيامة فاما قوله خمسين الف سنة فانه اراد على الكافر يجعل الله ذلك
اليوم عليه مقدار خمسين الف سنة وعلى المؤمن دون ذلك حتى جا في الحديث انه يكون
على المؤمن كقدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا وقال ابرهيم التيمي لا يكون على المؤمن
الا كما بين الظهر والعصر ويجوز ان يكون هذا اخبارا عن شدته ومشقته وهوله
وقال ابن ابي مليكة دخلت انا وعبد الله بن فيروز على ابن عباس فسألناه عن هذه الاية
وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب
الله ما لا اعلم **قوله** مما تعدون العامة على الخطاب والحسن والسلمي وابن وثاب والاعمش

بالغيبة

بالغيبة وهذا الجار متعلق بالف او بسنة **قوله** ذلك عالم العامة على رفع عالم والعزيز الرحيم
على ان يكون ذلك مبتدأ وعالم خبره والعزيز والرحيم خبران او نعتان او العزيز الرحيم
مبتدأ وصفته الذي احسن خبره او العزيز الرحيم خبر مبتدأ مضمر وقرأ زيد بن
علي بجر الثلاثة وتخريجها على اشكالها ان يكون ذلك اشارة الى الامر المدبر ويكون فاعله
ليعرج والاوصاف الثلاثة بدل من الضمير في اليه كانه قيل ثم يعرج الامر المدبر اليه
عالم الغيب اي الى عالم الغيب وابو زيد برفع عالم وخفض العزيز الرحيم على ان يكون
ذلك عالم مبتدأ وخبرا والعزيز الرحيم بدلان من الها في اليه ايضا وتكون الجملة
بينهما اعتراضا **قوله** الذي احسن يجوز ان يكون تابعا لما قبله في قراءتي الرفع والخفض
وان يكون خبرا اخر وان يكون خبر مبتدأ مضمر وان يكون منصوبا على المدح **قوله**
خلقه قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بسكون اللام والباقون بفتحها فاما الاول ففيه
اوجه احدها ان يكون خلقه بدلا من كل والضمير على هذا عائد على البارئ تعالى ومعنى
احسن حسن لانه ما من شي خلقه الا وهو مرتب على ما تقتضيه الحكمة في المخلوقات
كلها حسنة الثاني ان يكون كل شي مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا على ان يضمن
احسن معنى اعطى والمعنى اعطى كل جنس شكله والمعنى خلق كل شي على
شكله الذي خصه به الرابع ان يكون كل شي مفعولا ثانيا قدم وخلقه مفعولا اول
اخر على ان يضمن احسن معنى الهم وعرف قال الفرا الهم كل شي خلقه فيما يحتاجون
اليه فيكون اعلمهم ذلك وقال ابو البقا فهو احسن معنى عرف ولعرب على نحو ما تقدم
الا انه لا بد ان يجعل الضمير لله تعالى ويجعل الخلق بمعنى المخلوق اي عرف مخلوقاته
كل شي يحتاجون اليه فيؤول الى معنى قوله اعطى كل شي خلقه ثم هدى
الخامس ان تعود الها على الله تعالى وان يكون خلقه منصوبا على المصدر المؤكد
لمضمون الجملة كقوله صنع الله وهو مذهب سيبويه اي خلقه خلقا ورجح على بدل
الاشتمال بان فيه اضافة المصدر الى فاعله وهو اكثر من اضافته الى المفعول
وبانه ابلغ في الامتنان لانه اذا قال احسن كل شي كان ابلغ من احسن خلق كل شي لانه
قد يحسن الخلق وهو المحاولة ولا يكون الشي في نفسه حسنا واذا قال احسن
كل شي اقتضى ان كل شي خلقه حسن بمعنى انه وضع كل شي في موضعه واما
القراة الثانية فخلق فيها فعل ماض والجملة صفة للمضاف او للمضاف اليه فيكون
منصوبة المحل او مجرورته **قوله** وبدا العامة على الهمز وقرأ الزهري بدا بالالف
خالصة وهو خارج عن قياس تخفيفها اذ قياسه بين بين على ان الاخفش حكى
قريت وجعل ابو حيان ان يكون من لغة الانصار يقولون في بديت بكسر

والضمير عائد على الاستثنا من كل شي والضمير الثاني
شي بدلا الاشتمال وهذا هو المشهور
من كل شي

ولو عبدنا غيره شقينا

الدال وبعدها بالقول عبدالله بن رواحة الانصاري بإسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا
قال وطريقة تعقول في تقي تقي قال ما احتمل ان يكون قوله الزهري من نفعه اللهم أصلح بكري لما صار
يؤالف تقي الدين فيكون القول مركبه من لغتين فصل ذلك عالم الغيب والشهادة يعني
ذلك الذي صنع ما ذكر من خلق السموات والارض عالم ما غاب عن الخلق وما حضر العزيز
الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة
الذي احسن كل شيء خلقه اي احسن خلق كل شيء قال ابن عباس اتقنه واحكمه وقال مقاتل
علم كيف يخلق كل شيء من قولك فلان يحسن كذا اذا كان يعلمه وقيل خلق كل حيوان على
صورة لم يخلق البعض على صورة البعض فكل حيوان كامل في خلقه حسن وكل عضو
من اعضائه مقدر بما يصلح معاشه ولما بين انه تعالى لما ذكر الدليل على الوحدانية من الافاق
بقوله خلق السموات والارض وما بينهما اتبع بذكر الدليل الدال عليها من الانفس
فقال الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين يعني آدم ويمكن ان يقال
الطين ماء وتراب مجتمعان والآدمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية
واما نباتية والحيوانية ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو
الطين ثم جعل نسله من سلالة اي جعل ذريته من نطفة سميت سلالة لانها تسل
من الانسان فهو على التفسير الاول لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين
هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من طين ثم وجد من ذلك الاصل سلالة
من ماء مهين اي ضعيف وهو نطفة الرجل ثم سواه سوى خلقه ونفخ فيه من روحه
يعني آدم لانه كله ثم للتراخي فيكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد
خلق آدم ثم عاد الى ذريته فقال وجعل لكم السمع والابصار اي جعل لكم بعد ان كنتم
نطفا السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون يعني لا تشكرون رب هذه النعم
فتوحدونه فقوله وجعل لكم هذا النوع من ضمير غائب مفرد في قوله
نسله الى الخطاب جمعا وفي هذا الخطاب لطيفة وهي ان الخطاب يكون مع الحي فلما قال
ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعد وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في
قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب فالجواب هناك لم يذكر الامور المرتبة
وهو كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى مخاطبه
في بعض المراتب دون بعض فان قيل ما الحكمة في ذكر المصدر في السمع وفي البصر
والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع
فالجواب ان السمع قوة واحدة ولها محل واحد وهو الاذن ولا اختيار لها
فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة للاذن على تخصيص السمع

بادراك

بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه اختيار فانها تتحرك الى
جانب المرئي دون غيره وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد
دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تاثير والفعل مستبدة فذكر القوى في العين
والفؤاد لان للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يستند الى المختار الا ترى انك تقول
سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لان المختار هو الاصل
وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار
آلته والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار
والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها محل واحد ولهذا لا تسمع
الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويرى في زمان واحد صورتين فاكثر
ويتبينهما قوله تعالى أئذا ضللنا [illegible] الاستفهامين والواو للعطف
على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والهنا ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن
والعامل في اذا محذوف تقديره نبعث او نخرج لدلالة خلق جديد عليه ولا يعمل فيه خلق
جديد لان ما بعد ان والاستفهام لا يعمل فيما قبلها وجواب اذا محذوف اذا جعلت
شرطية وقرأ العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوح بمعنى ذهبنا وضعنا من قوله
ضل اللبن في الماء وقيل غيبنا قال النابغة فآب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل
والمضارع من هذا يضل بكسر العين وهو كثير وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وابو رجاء
بكسر اللام وهي لغة العالية والمضارع من هذا يضل بالفتح وقرأ علي وابو حيوة ضللنا
بضم الضاد وكسر اللام المشددة من ضلله بالتشديد وقرأ علي ايضا وابن عباس
والحسن والاعمش وابان بن سعيد صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وعن الحسن ايضا
صللنا بكسر اللام وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها الجرمي الماضي
مفتوح العين ومكسورها ومعنى صل اللحم انتن وتغيرت رائحته ويقال ايضا أصل بالالف
قال [illegible] ابيض اصلت فيه تحت الكشح داء وقال النحاس لا نعرف في اللغة
صللنا ولكن يقال صل اللحم وأصل وخم وأخم وقد عرفها ابو جعفر فصل قال
في تكذيبهم بالرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان حال وجوده فقال يقولون بعزمهم فيه
واما انكار الحشر فكان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا وصرح
بقولهم في الرسالة فقال ام يقولون وفي الحشر فقال وقالوا اذا ضللنا ولم يصرح
بقولهم في الوحدانية لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسالة
واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في بعض الاحوال في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ثم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوا في النظام فان قيل

ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في الحشر وقالوا بلفظ الماضي لان تكذيبهم بالرسالة ثم

انه ذكر الرسالة من قبل وذكر دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه وذكر الوحدانية
وذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان ثم ذكر دليلا على قدرته
على الاعادة ولهذا استدل تعالى على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال وهو
اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وايضا خلق السموات والارض كما قال
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى قوله ائنا لفي خلق
جديد استفهام انكاري اي انا كائنون في خلق جديد او واقعون فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون
اضراب عن الاول يعني ليس انكارهم لمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة
حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او يكون المعنى انكروا البعث
لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوا فانكروا المفضي اليه بحيث لهم يكون من الموت
الى العذاب فقال قل يتوفاكم يقبض ارواحكم ملك الموت الذي وكل بكم اي وكل بقبض ارواحكم
وهو عزرائيل والتوفي استيفاء العدد معناه انه يقبض ارواحهم حتى لا يبقى احد من
العدد الذي كتب عليه الموت قوله روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد
يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض
ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة وملائكة العذاب وقال ابن عباس
خطوة ملك الموت ما بين المشرق والمغرب وقال مجاهد جعلت الارض مثل طست
يتناول منها حيث يشاء قوله ثم الى ربكم ترجعون اي تصيرون الى الحي فنجزيكم باعمالكم
وقرأ العامة ترجعون ببنائه للمفعول وزيد بن علي ببنائه للفاعل قوله ولو ترى
في لو هذه وجهان احدهما انها لما كان سيقع لوقوع غيره عند الزمخشري
وما سواه لامتناع وبالنسبة لابي حيان وذلك وقد تقدم تحقيقه اول البقرة
وعلى هذا جوابها محذوف اي لرأيت امرا فظيعا والثاني انها للتمني قال الزمخشري
كانه قيل وليتك ترى وفيها اذا كانت للتمني خلاف هل تقتضي جوابا ام لا وظاهر
تقدير الزمخشري هنا انه لا جواب لها قال ابو حيان والصحيح ان لها جوابا وانشد

فلو نبش المقابر عن كليب ... فيخبر بالذنائب اي زير
بيوم الشعثمين لقر عينا ... وكيف لقاء من تحت القبور

قال الزمخشري ولو تجيء ان يكون في معنى التمني كقولك لو تأتيني فتحدثني كما تقول ليتك تأتيني
فتحدثني قال ابن مالك ان اراد به الحذف اي وددت لو تأتيني فتحدثني فصحيح وان اراد
انها موضوعة له فليس بصحيح اذ لو كانت موضوعة له لم يجمع بين لو واتمنى تقول تمنيت لو
فعلت كذا والمخاطب يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره فانهم كانوا يؤذونه
بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما واذ على بابها من المضي لان لو تصرف المضارع للمضي واذا

جيء هنا ماضيا لتحقق وقوعه نحو اتى امر الله وجعله ابو البقاء مما وقع فيه اذ موقع اذا ولا
حاجة اليه والمراد بالمجرمين المشركون قوله ناكسوا العامة على انه اسم فاعل مضاف لمفعوله
تخفيفا وزيد بن علي نكسوا فعلا ماضيا رؤوسهم مفعول به والمعنى مطأطئوا رؤوسهم
قوله ربنا بمعنى اضمار القول وهو حال اي قائلين ذلك وقدره الزمخشري يستغيثون بقولهم واضمار
القول اكثر قوله ابصرنا وسمعنا يجوز ان يكون المفعول مقدرا اي ابصرنا ما كنا نكذب وسمعنا
ما كنا ننكر ويجوز ان لا يقدر اي صرنا بصراء سميعين فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا يجوز ان
يكون صالحا مفعولا به وان يكون نعت مصدر وقولهم انا موقنون اي انا آمنا الحال
ويحتمل ان يكون المراد منه انهم ينكرون الشرك كقولهم والله ربنا ما كنا مشركين قوله ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها رشدها وتوفيقها للايمان وهذا جواب عن قولهم ربنا ابصرنا
وسمعنا وذلك ان الله تعالى قال اني لو رجعتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين
اني ما اردت وما شئت ايمانكم فلا اردكم وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة
حيث قالوا ان الله تعالى ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر قوله ولكن
حق القول مني وجب القول مني وهو قوله تعالى لاملأن جهنم منك وممن تبعك
منهم اجمعين فذوقوا بما نسيتم قال مقاتل اذا دخلوا النار قالت لهم الخزنة فذوقوا
بما نسيتم لقاء يومكم هذا اي تركتم الايمان به في الدنيا قوله لقاء يومكم يجوز فيه اوجه احدها
انه من التنازع لان ذوقوا يطلب لقاء يومكم ونسيتم يطلبه ايضا اي ذوقوا عذاب
لقاء يومكم هذا بما نسيتم عذاب لقاء يومكم هذا ويكون من اعمال الثاني عند البصريين ومن اعمال
الثاني ~~عند البصريين ومن اعمال~~ الاول عند الكوفيين والاول اصح للحذف من
الاول اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني الثاني ان مفعول ذوقوا محذوف اي ذوقوا
العذاب بسبب نسيانكم لقاء يومكم وهذا على هذين الاعرابين صفة ليومكم الثالث
ان يكون مفعول ذوقوا هذا والاشارة به الى العذاب والباء سببية ايضا اي
فذوقوا هذا العذاب بسبب نسيانكم لقاء يومكم وهذا بعيد عن الظاهر قال ابن الخطيب
هذا يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون اشارة الى اللقاء وان يكون اشارة الى اليوم وان يكون
اشارة الى العذاب ثم قال انا نسيناكم تركناكم غير ملتفت اليكم وذوقوا عذاب
الخلد بما كنتم تعملون من الكفر والتكذيب قوله انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا
بها وعظوا بها خروا سجدا سقطوا على وجوههم ساجدين وسبحوا بحمد ربهم قيل صلوا بامر ربهم
وقيل قالوا سبحان الله وبحمده وهم لا يستكبرون عن الايمان به والسجود له
قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع يجوز في تتجافى ان يكون مستانفا وان يكون حالا
وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من

الضمير في جنوبهم لأن المضاف خبر والتجافي الارتفاع وعبر به عن ترك النوم قال
ابن رواحة يبيت يجافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع والمعنى
ترتفع وتتنحى جنوبهم عن المضاجع جمع المضجع وهو الموضع الذي يضطجع عليه
يعني الفراش وهم المتهجدون بالليل الذين يقيمون الصلاة قال أنس نزلت فينا
معاشر الأنصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي صلى
الله عليه وسلم وعن أنس أيضا قال نزلت في أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون
من صلاة المغرب إلى صلاة العشاء وهو قول أبي حازم ومحمد بن المنكدر وقال
هي صلاة الأوابين وهو مروي عن ابن عباس وقال عطاء هم الذين لا ينامون حتى
يصلوا العشاء الآخرة والفجر في جماعة وقال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام
نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور أن المراد منه
صلاة الليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعي وجماعة لقوله عليه السلام أفضل
الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل
وقال عليه السلام إن في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها أعدها الله لمن
ألان الكلام وأطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام قوله
خوفا وطمعا إما مفعول من أجله وإما حالان وإما مصدران لعامل مقدر قال ابن عباس
خوفا من النار وطمعا في الجنة ومما رزقناهم ينفقون قيل أراد به الصدقة المفروضة
وقيل عام في الواجب والتطوع قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين أخفي فعل
مضارع مسندا لضمير المتكلم فلذلك سكنت ياؤه لأنه مرفوع وبها قرأ ابن
مسعود ما نخفي بنون العظمة والباقون أخفي ماضيا مبنيا للمفعول فمن ثم
فتحت ياؤه وقرأ محمد بن كعب أخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ويؤيدها
قراءة الأعمش ما أخفيت مسندا للمتكلم وما يجوز أن تكون موصولة أي لا يعلم الذي
أخفاه الله في الجنة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وأن تكون استفهامية معلقة لتعلم فإن كانت متعدية لاثنين سدت مسدهما أو لواحد
سدت مسده قوله من قرة أعين قرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة من قرات
أعين جمعا بالألف والتاء وجزاء مفعول له أو مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله
وإذا كانت ما استفهامية فيمن قرأ ما بعدها فعلا ماضيا يكون في محل
رفع بالابتداء والفعل بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأ مضارعا يكون مفعولا مقدما
ومن في حال منها والمعنى ما يقر الله به أعينهم جزاء بما كانوا يعملون قال ابن عباس
هذا مما لا تفسير له قال بعضهم أخفوا أعمالهم فأخفى الله ثوابهم قوله أفمن كان مؤمنا

كمن

كمن كان فاسقا نزلت في علي بن أبي طالب والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان لأمه
وذلك أنه كان بينهما تنازع فقال الوليد بن عقبة لعلي اسكت فإنك صبي وأنا والله أبسط
منك لسانا وأشجع جنانا وأملأ منك حشوا في الكتيبة فقال علي اسكت فإنك فاسق
فأنزل الله عز وجل أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ولم يقل لا يستويان لأنه
لم يرد مؤمنا واحدا ولا فاسقا واحدا بل أراد جميع المؤمنين وجميع الفاسقين وقوله
لا يستوون مستأنف روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعمد الوقف على قوله فاسقا
ثم يبتدئ لا يستوون النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعمد قوله أما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لما ذكر أن المؤمن والفاسق لا يستويان بطريق الإجمال بين عدم
استوائهما على سبيل التفصيل فقال أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
المأوى قرأ طلحة جنة المأوى بالإفراد والعامة بالجمع أي التي يأوي إليها المؤمنون
وقرأ أبو حيوة نزلا بضمة وسكون وتقدم تحقيقه آخر آل عمران وأما الذين فسقوا
فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار
وهذا ترد به الرجال الكافر وتعلم أن العمل الصالح مع الإيمان ما لم يذكر قال
آمنوا وعملوا الصالحات وأما الكفر فلم يلتفت إلى الأعمال معه فلهذا لم يقل وأما الذين
فسقوا وعملوا السيئات لأن المراد من فسقوا كفروا ولو حصل العقاب في
مقابلة الكفر والعمل لظن أن مجرد الكفر لا عقاب عليه قوله الذي كنتم به تكذبون صفة للعذاب
ويجوز في الوصف أن تكون صفة للنار قال وذكر على معنى الجحيم والحريق قوله
ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر قال أبي بن كعب والضحاك والحسن
وإبراهيم العذاب الأدنى مصائب الدنيا وأسقامها وهو رواية الوالبي عن
ابن عباس وقال عكرمة عنه الحدود وقال مقاتل الجوع سبع سنين بمكة حتى أكلوا الجيف
والعظام والكلاب وقال ابن مسعود هو القتل بالسيف يوم بدر وهو قول
قتادة والسدي وأما العذاب الأكبر فهو عذاب الآخرة فإن عذاب الدنيا لا نسبة
له إلى عذاب الآخرة فإن قيل ما الحكمة في مقابلة الأدنى بالأكبر والأدنى إنما هو
في مقابلة الأقصى والأكبر إنما هو في مقابلة الأصغر فالجواب أنه حصل في عذاب
الدنيا أمران أحدهما أنه قريب والآخر أنه قليل صغير وحصل في عذاب
الآخرة أيضا أمران أحدهما أنه بعيد والآخر أنه عظيم كبير لكن الغرض
في عذاب الدنيا هو أنه الذي يصلح للتخويف به فإن العذاب العاجل وإن
كان قليلا فله يحترز عنه بعض الناس أكثر مما يحترز من العذاب الشديد
إذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد

الثواب العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم
والكبير لا البعيد لما بينت فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل
عنه ولو قال ولنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم
كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الابعد
الاقرب لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر قوله لعلهم يرجعون الى الايمان
يعني من بقي منهم بعد بدر فان معنى الحكمة في هذا الزجر وهو على الله تعالى محال فالجواب
فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الاحياء كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك
الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا والثاني نذيقهم العذاب اذاقة يقول
القايل لعلهم يرجعون بسببه قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي من ذكر بايات الله
من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد قوله ثم اعرض عنها يعني بين الزمنين
معنى وشبهه الزمخشري بقوله ولا يكشف الغماء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها
قال استبعد ان يزور غمرات الموت بعد ان راها وعرفها واطلع على شدتها قوله انا من
المجرمين يعني المشركين منتقمون قوله ولقد اتينا موسى الكتاب لما قرر الاصول
الثلاثة عاد الى الاصل بداية الذي هو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير وقال انك لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك وذكر موسى لقربه
من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام
للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى فكانوا
يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه قوله فلا تكن في مرية قرا الحسن بالضم
وهو لغة وقوله من لقايه في الهاء اقوال احدها انه عايد على موسى والمصدر مضاف
لمفعوله اي من لقايك موسى ليلة الاسرا وامتحن المبرد الزجاج في هذه المسلة فاجاب
بما ذكر قال ابن عباس وغيره المعنى فلا تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه
وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي موسى رجلا ادم طوالا
جعدا كانه من رجال شنوءة ورايت عيسى رجلا مربوعا الى الحمرة والبياض سبط
الراس ورايت مالكا خازن النار والدجال في ايات اراهن الله اياه الثاني ان
الضمير يعود على الكتاب وحينيذ يجوز ان تكون الاضافة للفاعل اي من لقاء الكتاب
لموسى او المفعول اي من لقاء موسى الكتاب لان اللقاء يصح نسبته الى كل منهما لان
من لقيك فقد لقيته قال السدي المعنى فلا تكن في مرية من لقايه اي تلقى موسى كتاب
الله بالرضا والقبول الثالث انه يعود على الكتاب على حذف مضاف اي من لقاء
مثل كتاب موسى الرابع انه عايد على ملك الموت لتقدم ذكره الخامس عوده على الرجوع

المفهوم

المفهوم من قوله الى ربكم ترجعون اي لا تك في مرية من لقاء الرجوع السادس انه يعود
على ما يفهم من سياق الكلام مما ابتلي به موسى من البلاء والامتحان قاله الحسن اي لا بد
ان تلقى ما لقي موسى من قومه فاختار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من الانبياء
لم يوذه من قومه الا الذين لم يومنوا واما الذين امنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى
عليه السلام فان من لم يومن به اذاه كفرعون وغيره ومن امن به من بني اسرائيل ايضا اذاه
بالمخالفة وطلب اشيا مثل رؤية الله جهرة وكقولهم اذهب انت وربك فقاتلا
والمعنى على الاول ان الضمير لموسى واما للكتاب ثم بين ان له هداية غير عائدة
عن المنفعة كما انه جعل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم
ايمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من امتك صحابة يهدون كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر
فقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون قوله لما صبروا قرا الاخوان بكسر اللام
وتخفيف الميم على انها لام الجر وما مصدرية والجار متعلق بالجعل اي جعلناهم
كذلك لصبرهم وايقانهم والباقون بفتحها وتشديد الميم وهي لما التي تقتضي
جوابا وتقدم فيها قولا سيبويه والفارسي والمعنى حين صبروا على دينهم
وعلى البلاء من عدوهم بمصر قوله ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون هذا يصلح ان يكون جوابا لسؤال وهو انه تعالى لما قال وجعلنا
منهم ايمة يهدون فكان لقايل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا
والحق واحد فقال الله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيامة
قوله اولم يهد لهم يبين لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم لما
ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم
وهم يمشون في مساكنهم اي مساكن المهلكين دلالة على حالهم وانتم تمشون فيها
وتبصرونها ان في ذلك لايات افلا يسمعون ايات الله وعظاته واعتبر السمع
لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون
يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشي ويفهمه قوله اولم يروا انا نسوق
الماء الى الارض الجرز في الجرز بسكون الراء وتقدم اول الكهف وهي الارض
اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها قال ابن عباس هي ارض باليمن وقال مجاهد
هي ارض بابين والجرز هو القطع كانها المقطوع عنها الماء والنبات لما بين الاهلاك
وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله ثم قال فنخرج
به زرعا تاكل منه انعامهم من العشب والتبن وانفسهم من الحبوب والاقوات

وقدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه الاول ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب
ولا يصلح للانسان الثاني ان الزرع غذا للدواب لا بد منه والغذا للانسان قد
يصلح للحيوان فكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان قوله افلا
يبصرون قرا العامة بالغيبة وابن مسعود بالخطاب التفاتا وقال يبصرون لان
الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة
والتوحيد بين الحشر فقال ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين قيل
اراد بيوم الفتح يوم القيامة الذي فيه الحكم بين العباد وقال قتادة قال اصحاب النبي صلى الله عليه
للكفار ان لنا يوما نتنعم فيه ونستريح ويحكم الله بيننا وبينكم فقالوا استهزا متى
هذا الفتح اي القضاء والحكم وقال الكلبي يعني فتح مكة وقال السدي يوم بدر لان اصحاب
النبي صلى الله عليه كانوا يقولون لهم ان الله ناصرنا ومظهرنا عليكم فيقولون متى هذا
الفتح قوله يوم الفتح منصوب بلا ينفع ولا نفي مانع من ذلك وقد تقدم جميع
مذاهب والمعنى يوم الفتح يوم القيامة لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ومن حمل الفتح على فتح
مكة والقتل يوم بدر قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ان الدلايل لم تنفعهم
قال فاعرض عنهم قال ابن عباس نسختها اية القتال قوله وانتظر انهم منتظرون العامة
على كسر الظا من منتظرون اسم فاعل والمفعول من انتظاره ومن منتظرون محذوف
اي انتظر حادثة الهلاك او يحل بهم انهم منتظرون الغلبة عليكم ويحل بك وقرا اليماني
منتظرون اسم مفعول قوله قيل المعنى انتظر موعدي لك بالنصر انهم منتظرون
بك حوادث الزمان وقيل انتظر عذابنا بهم فانهم منتظرون ذلك وعلى هذا فلا
فرق بين الانتظارين وقيل انتظر عذابهم فاذا كان رسول الله صلى الله عليه يقرا في الفجر
يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان وعن جابر قال كان النبي صلى الله عليه لا ينام حتى
يقرا تبارك والم تنزيل ويقول هما يفضلان على كل سورة في القران بسبعين حسنة
ومن قراهما كتب له سبعون حسنة ومحي عنه سبعون سيئة ورفع له سبعون درجة
وروى الثعلبي عن ابن عباس عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه قال من قرا سورة
الم تنزيل اعطي من الاجر كمن احيا ليلة القدر والله اعلم سورة الاحزاب مدنية
وهي ثلاث وسبعون اية وثمانمائة وثمانون كلمة وخمسة الاف وسبعمائة وتسعون
حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله اعلم ان الفرق بين النداء
بقوله يا رجل ويا ايها الرجل ان قوله يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك وينبي
عن خطر المنادى له او غفلة المنادى فقوله يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي صلى الله عليه
لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي عليه خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب

فان

فان قيل الامر بالشيء لا يكون الا عند عدم اشتغال المامور بالمامور به اذ لا يصلح
ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه كان متقيا فما الوجه في قوله
اتق الله فالجواب انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقال للجالس اجلس ههنا الى ان اتيك
ويقال للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه وايضا من جهة
العقل ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف
من قطع ثوابه والثالث يخاف من احتجابه فالنبي عليه لم يومر بالتقوى بالاول
ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يامنه ما دام في الدنيا فكيف والامر الذي لا بد منه شاغل
فالادمي في الدنيا تارة مع الله والاخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان مع الله والى هذا
اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود
اليكم كاني منكم فامر بتقوى توجب استدامة الحضور وقال المفسرون نزلت في ابي
سفيان وعكرمة بن ابي جهل وابي الاعور عمرو بن سفيان السلمي وذلك انهم قدموا
المدينة فنزلوا على عبد الله بن ابي راس المنافقين بعد قتال احد وقد اعطاهم النبي صلى
الله عليه الامان على ان يكلموه فقام معهم عبد الله بن سعد بن ابي سرح وطعمة بن ابيرق
فقالوا للنبي صلى الله عليه وعنده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ارفض ذكر الهتنا اللات
والعزى ومناة وقل ان لها شفاعة لمن عبدها وندعك وربك فشق على النبي صلى الله عليه
قولهم فقال عمر يا رسول الله ائذن لي في قتلهم فقال اني قد اعطيتهم الامان فقال عمر اخرجوا
في لعنة الله وغضبه وامر النبي صلى الله عليه عمر ان يخرجهم من المدينة فانزل الله يا ايها النبي
اتق الله اي دم على التقوى كما يقول الرجل لغيره وهو قائم قم ها هنا اي اثبت قائما
وقيل الخطاب مع النبي صلى الله عليه والمراد الامة وقال الضحاك معناه اتق الله ولا
تنقض العهد الذي بينك وبينهم قوله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة يعني ابا سفيان
وعكرمة وابا الاعور والمنافقين من اهل المدينة عبد الله بن ابي وطعمة ان الله كان عليما
بخلقه قبل ان خلقهم حكيما فيما دبر لهم فان قيل لم خص الكافر والمنافق بالذكر
مع ان النبي صلى الله عليه ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله فالجواب من وجهين الاول
ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه الاتباع ولا يتوقع ان يصير
النبي صلى الله عليه مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا الثاني انه لما قال
لا تطع الكافرين والمنافقين منع من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي صلى الله
عليه طاعته فهو كافر او منافق لان من يامر النبي صلى الله عليه بامر ايجاب معتقدا
انه لو لم يفعل يعاقبه يكون كافرا قوله واتبع ما يوحى اليك من ربك وهذا يقرر ما
ذكرناه اولا من انه عليم حكيم فاتباعه واجب قوله بما تعملون خبيرا يعني بقليل ما تعملون

بصيرًا قرأ أبو عمرو بيا الغيبة والباقون بتا الخطاب أما الغيبة في الأول فلقوله
الكافرين والمنافقين وأما الخطاب فلقوله يا أيها النبي لأن المراد هو وأمته أو خوطب بالجمع
تعظيمًا كقوله فإن شئت حرمت النساء سواكم وجوز أبو حيان أن يكون التفاتًا يعني
عن الغائبين الكافرين والمنافقين وهو بعيد وأما الغيبة في الثاني فلقوله إذ جاءتكم
جنود وأما الخطاب فلقوله يا أيها الذين آمنوا قوله وتوكل على الله أي ثق بالله يعني
إن توهمت من أحد فتوكل عليه فإنه كافيك وكفى بالله وكيلا حافظا لك ولمن يتبعك
كفيلا برزقك قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه نزلت في أبي معمر جميل بن معمر الفهري
وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقالت قريش ما حفظ أبو معمر هذه الأشياء إلا وله
قلبان وكان يقول لي قلبان أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد فلما هزم الله
المشركين يوم بدر انهزم أبو معمر فلقيه أبو سفيان وإحدى نعليه بيده والأخرى في رجله
فقال له يا أبا معمر ما حال الناس قال انهزموا قال فما لك إحدى نعليك في يدك والأخرى
في رجلك قال أبو معمر ما شعرت إلا أنهما في رجلي فعلموا يومئذ أنه لو كان له قلبان لما
نسي نعله في يده وقال الزهري ومقاتل هذا مثل ضربه الله للمظاهر من امرأته وللمتبني
ولد غيره تقول فكما لا يكون لرجل قلبان كذلك لا تكون امرأة المظاهر أمه حتى يكون
له أمان ولا يكون ولد واحد ابن رجلين قال الزمخشري قوله وما جعل أزواجكم
اللائي تظهرون منهن أمهاتكم أي ما جعل الله لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل أمين ولا
لابن أبوين قوله وما جعل أزواجكم اللائي قرأ الكوفيون وابن عامر اللائي هنا
وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهذا هو الأصل في هذا
اللفظ لأنه جمع التي معنى وأبو عمرو والبزي اللاي بياء ساكنة وصلا بعد الألف
محضة في أحد وجهيه وله وجه آخر سيأتي ووجه هذه القراءة أنه حذف الياء بعد
الهمزة تخفيفا ثم أبدل الهمزة ياء وسكنها لصيرورتها ياء مكسورًا ما قبلها كياء القاضي
والغازي إلا أن شهاب الدين قال أبو عمرو بن العلاء إنها لغة قريش التي أمر الناس
أن يقرؤوا بها وقال بعضهم لم يبدلوا وإنما كتبوا فعبر عنهم القراء بالإبدال وليس بشيء لنقل
أبو علي وغيره إظهار أبي عمرو واللاي يئسن بدل علامة بشهادة ولم يبدل وهذا غير
لازم لأن البدل عارض فلذلك لم يدغم وقرأ أيضا هم وورش بهمزة مسهلة بين بين وهذا
الذي زعم بعضهم أنه لم يبح عنهم غيره وهو تخفيف قياسي وإذا وقفوا سكنوا الهمزة
ومتى سكنوها استحال تسهيلها بين بين لزوال حركتها فتقلب ياء لوقوعها ساكنة
بعد كسرة وليس من مذهبهم تخفيفها فتقر همزة وقرأ قنبل وورش بهمزة مكسورة
دون ياء حذف الياء واجتزأ عنها بالكسرة وهذا الخلاف بعينه جار في المجادلة

ابن

أيضا والطلاق قوله تظاهرون قرأ عاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء بعد ألف مضارع
ظاهر وابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء مضارع تظاهر والأصل
تتظاهرون بتاءين فأدغم والأخوان كذلك إلا أنهما خففا الظاء والأصل أيضا بتاءين إلا أنهما
حذفا إحداهما وهما طريقان في تخفيف هذا النحو أما الإدغام وأما الحذف وقد
تقدم تحقيقه في نحو تذكرون وتذكرون مخففا ومثقلا وتقدم نحو في البقرة أيضا والباقون
تظهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والهاء دون ألف والأصل تتظهرون بتاءين
فأدغم نحو تذكرون وقرأ الجميع في المجادلة كقراءتهم هنا إلا قوله الذين يظهرون منكم من نسائهم
إلا الأخوين فإنهما خالفا أصلهما هنا فقرآ في المجادلة بتشديد الظاء كقراءة ابن عامر
والظهار مشتق من الظهر وأصله أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي وإنما
لم يقرأ الأخوان بالتخفيف في المجادلة لعدم المسوغ له وهو الحذف لأن الحذف إنما كان
لاجتماع مثلين وهما التاءان وفي المجادلة ياء من تحت وتاء من فوق فلم يجتمع مثلان
فلا حذف فلا منطق إلا الإدغام وهذا ما قرئ به متواترا وقرأ ابن وثاب تظهرون بضم
التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر وعنه أيضا تظهرون بفتح التاء والظاء
مخففة وتشديد الهاء والأصل تتظهرون مضارع تظهر مشددا فحذف إحدى التاءين
وقرأ الحسن تظهرون بضم التاء وفتح الظاء مخففة وتشديد الهاء مكسورة مضارع
ظهّر مشددا وعن أبي عمرو تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر
مخففا وفي قراءة أبي وهي في مصحفه كذلك تتظهرون بتاءين فهذه تسع قراءات أربع متواترة
وخمس شاذة وأخذ هذه الأفعال من لفظ الظهر كأخذ لبى من التلبية وأفف
من أف وإنما عدي بمن لأنه ضمن معنى التباعد كأنه قيل يتباعدون من نسائهم
بسبب الظهار كما تقدم في تعدية الإيلاء بمن في البقرة قوله الظهار أن يقول الرجل لامرأته
أنت علي كظهر أمي فقال الله تعالى ما جعل الله نساءكم اللائي تقولون لهن هذا في التحريم كأمهاتكم
ولكنه منكر وزور وفيه كفارة يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى في سورة المجادلة قوله وما جعل
أدعياءكم أبناءكم يعني ما جعل من تتبنونهم أبناءكم نسخ التبني وذلك أن الرجل في الجاهلية
كان يتبنى الرجل فيجعله كالابن يدعوه الناس إليه ويرث ميراثه وكان النبي صلى الله عليه وسلم
أعتق زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي وتبناه قبل الوحي وآخى بينه وبين حمزة
بن عبد المطلب فلما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش وكانت تحت
زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فأنزل
الله هذه الآية ونسخ التبني وعلم أن الظهار كان في الجاهلية طلاقا حتى كان للزوج أن
يتزوج بها من تجديد قوله ذلكم قولكم مبتدأ وخبر أي دعواكم الأدعياء أبناء مجرد قول لسان

من غير حقيقة والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو
فادغم ولكن جمع على ادعياء غير مقيس لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام
اذا كان بمعنى فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا معتل اللام
الا انه بمعنى مفعول فكان قياسه جمعه على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير
هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل
واعلم ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في قوله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة
له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم
قوله والله يقول الحق اي قول الحق وهو يهدي السبيل اي يرشد الى سبيل الحق وهذا
اشارة الى انه ينبغي للعاقل ان يكون قوله اما عن عقل او شرع فاذا قال فلان ابن فلان
ينبغي ان يكون عن حقيقة او عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم تعلم الحقيقة
كمن تزوج بامراة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة قبل زوجها
تحت شخص اخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول
انه ابنه شرعا وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق
وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر واشار فيه من وجه اخر الى ان قولهم
هذه زوجة الابن فتحرم وقال الله هي لك حلال فقولهم لا اعتبار له فانه بافواههم
كاصوات البهائم وقول الحق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل فيجب اتباعه
لكونه حقا ولكونه هاديا قوله ادعوهم لابائهم اي الذين ولدوهم هو اقسط
عند الله اي اعدل قال عبد الله بن عمر ان زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله
ان قوله هو اقسط اي دعاؤهم لابائهم فهو مصدر فاضمر لدلالة فعله عليه كقوله
اعدلوا هو اقرب قال ابن الخطيب وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة
للعموم اي اعدل كل كلام كقولك الله اكبر والثاني ان يكون ما يقتضيه منويا كانه قال ذلك
اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد فقال فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم
في الدين اي قولوا لهم اخواننا فان كانوا محررين فقولوا موالي فلان ثم قال وليس
عليكم جناح فيما اخطاتم به اي قبل النهي فنسبتموه الى غير ابيه قوله ولكن ما تعمدت قلوبكم
يجوز فيما وجهان احدهما ان يكون مجرور المحل عطفا على ما المجرور قبلها بفي والتقدير
ولكن الجناح في ما تعمدت والثاني انها مرفوعة المحل بالابتداء والخبر محذوف تقديره
تؤاخذون به او عليكم فيه الجناح ونحوه قوله وكان الله غفورا رحيما المغفرة هي ان يستر القادر

القبيح

القبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة
هي ان يميل بالاحسان الى المرحوم لعجز المرحوم لا لعوض فان من مال الى انسان قادر
كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء في خير او عوضا عما صدر
منه اليه من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة
يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت
المغفرة بعد الرحمة وهو قليل تكون معناها انه مال اليه لعجزه فترك عقابه
ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اي من بعضهم
ببعض في نفوذ حكمه ووجوب طاعته عليهم وقال ابن عباس وعطاء يعني اذا دعاهم
النبي صلى الله عليه وسلم ودعتهم انفسهم الى شيء كانت طاعة النبي صلى الله عليه وسلم اولى بهم من طاعة
انفسهم وقال ابن زيد النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فيما قضى بينهم كما انت اولى بعبدك
فيما قضيت عليه وقيل اولى بهم في الحمل على الجهاد وبذل النفس دونه وقيل كان النبي صلى الله
عليه وسلم يخرج الى الجهاد فيقول قوم نذهب فنستاذن من ابائنا وامهاتنا فنزلت الاية
وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مومن الا انا اولى به في الدنيا والاخرة
اقرءوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه
عصبته من كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه قوله وازواجه امهاتهم
اي مثل امهاتهم وهو اب لهم وهن امهات المؤمنين في تعظيم حقهن وتحريم نكاحهن
على التابيد لا في النظر اليهن والخلوة بهن فانه حرام في حقهن كما في حق الاجانب قال
الله تعالى واذا سالتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن
اخوات المؤمنين ولا لاخوانهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم وقال
الشافعي تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه وهي اخت ام المؤمنين واختلفوا
في انهن هل كن امهات النساء المؤمنات قيل كن امهات المؤمنين جميعا وقيل كن امهات
المؤمنين دون النساء روى الشعبي عن مسروق ان امراة قالت لعائشة يا امه
فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم فبان بهذا ان معنى هذه الامومة تحريم نكاحهن
مسئلة قال ابن الخطيب هذا تقرير لغير ذلك لان زوج النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم
الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره بامراة شاركت
زوجاته في التعلق فحرمت مثلها حرمت ازواجه على غيره فان قيل كيف قال وازواجه
امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم فاشار الى ان
غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال في موضع اخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فالجواب
ان قوله تعالى في الاية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا

والمعنى ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى
الشرع كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لها بينة وحلفت احديهما
دون الاخرى حكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع بل في
بعض المواضع يغلب الموضوع تغلب الشرع على الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا لولد الزنا
وان كان ولده في الحقيقة واذا كان كذلك فان رجع الى الحكم بقول القايل هذه امي قول ينبئ
لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشرع فهو حق فلان ينبني في الحقايق
كيف لا ترى ان الام انما صارت اما لان الله خلق الولد في رحمها ولو خلق في جوف غيرها
لكانت الام غيرها فاذا كان الذي يجعل الام الحقيقية اما فلان يجعل امرأة اما ويعطيها
حكم الامومة واما من جهة المعقول في جعل ازواج امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة
الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة فان تزوج بمن كانت ~~الابن بمن كانت~~
تحت الاب يفضي الى قطع الرحم والعقوق ولكن النبي عليه السلام اشرف واعلا درجة من
الاب واولى بالاحترام فان الاب يربي في الدنيا حسب والنبي عليه السلام يربي في الدنيا والاخرة
فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الاباء فان قيل فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل
هذا المعنى ولم يقل ازواج ابيكم فالجواب ان الحكمة فيه هو ان النبي لما بينا انه اذا
اراد تزوج واحدة من الامة وجب على زوجها ان يطلقها لانه لو قال انت ابوهم
لحرم عليه زوجات المؤمنين على التابيد ولانه لما جعل اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم
على الاب لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه
الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي صلى الله عليه ثم ان ازواجه لهن حكم ازواج الاب
حتى لا تحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الخلاف من في الام
الحقيقية والرضاع قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يعني في الميراث
قال قتادة كان المسلمون يتوارثون بالهجرة قال الكلبي آخى رسول الله صلى الله عليه
بين الناس كان يواخي بين رجلين فاذا مات احدهما ورثه الاخر دون عصبته حتى
نزلت هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله في حكم الله من المؤمنين
الذين آخى رسول الله صلى الله عليه بينهم والمهاجرين يعني ذوي القرابات بعضهم اولى
بميراث بعض من ان يرثوا بالايمان والهجرة فنسخت هذه الاية الموارثة بالمواخاة
والهجرة فصارت بالقرابة وبعضهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا من اولوا والثاني
انه مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر الاول قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولوا لان
افعل التفضيل يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في اولوا
والعامل فيها اولوا لانها شبيهة بالظرف ولا يجوز ان يكون حالا من اولوا للفصل بالخبر

ولانه

ولانه لا عامل فيها قوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما انها لبيان جنس المفضول
كما في زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالارث من المؤمنين والمهاجرين
الاجانب والثاني انها لبيان الجنس بيانا لاولي الارحام فيتعلق بمحذوف
اي اعني والمعنى واولو الارحام من المؤمنين اولى بالارث من الاجانب قوله الا ان
تفعلوا هذا استثناء من غير الجنس وهو مستثنى من معنى الكلام وفحواه اذ
التقدير واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في الارث وغيره لكن اذا فعلتم مع غيرهم
من اوليائكم خيرا كان لكم ذلك وعدي تفعلوا بالى لتضمنه معنى تدخلوا واراد بالمعروف
الوصية للذين يتولونه من المعاقدين يعني انه اوصيتم لغير الوارثين اولى وان لم توصوا
فالوارثون اولى بميراثكم وذلك ان الله لما نسخ التوارث بالحلف والهجرة اباح ان يوصي لمن
يتولاه بما احب من ثلثه قال مجاهد اراد بالمعروف النصرة وحفظ الحرمة بحق الايمان
والهجرة يعني واولوا الارحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم اولى ببعض اي لا توارث
بين المسلم والكافر ولا بين المهاجر وغير المهاجر الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي
الا ان توصوا الذي قرابتكم بشيء وان كانوا من غير اهل الايمان والهجرة وهذا
قول عطاء وقتادة وعكرمة فان قيل ما تعلق للميراث والوصية بما تقدم فالجواب
ما قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين احدهما ان غير النبي في حال حياته لا يعتبر له
مال الغير ويعود وفاته لا يجب ماله لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته كان يعتبر له
مال الغير اذا اراده ولا يعتبر ماله لورثته بعد وفاته فكان الله تعالى عوض النبي عن قطع
ميراثه تقدسه بان تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ما تركه النبي يرجع اليهم حتى
لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى
لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض يعني ان التوارث بينكم فيصير مالكم لغيركم بالارث والنبي لا يورث بينه
وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا وهو انه اولى في حياته بما في ايديكم الثاني ان
الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام
بعضهم اولى ببعض ثم ان اراد احد بر صديقه فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه
فكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك جعل الله
تعالى لصديقه من الانبياء ما اراده ثم ما ينتقل منه يكون لغيره من ماله كان ذلك في الكتاب
مسطورا اي مكتوبا قال القرظي اراد بالكتاب التورية وفيه الفرقة وهو آية اعوار بنت
والوصية وقيل اللوح المحفوظ قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الاية وجه
تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالتقوى وقال يا ايها النبي اتق الله

والكل بالحكاية التي حقيقتها الناس لكيلا تخشى أحدًا غيره وبين أنه لم يرتكب أمرًا
يوجب الخشية بقوله النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وآكد ذلك نوع آخر فقال
وإذ أخذنا كأنه قال اتق الله ولا تخف أحدًا واذكر أن الله أخذ ميثاق النبيين في أنهم
مبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع والمراد من الميثاق إما أخذ
من النبيين إرسالهم وأمرهم بالتبليغ وأن يصدق بعضهم بعضًا قال مقاتل أخذنا
ميثاقهم على أن يعبدوا الله ويدعوا إلى عبادته ويصدق بعضهم بعضًا وينصحوا لقومهم
[قوله] وإذ يجوز فيه وجهان أحدهما أن يكون منصوبًا باذكر أي واذكر إذ أخذنا والثاني
أن يكون معطوفًا على محل في الكتاب فيكون مسطورًا أي كان هذا الحكم مسطورًا في
الكتاب ووقت أخذنا [قوله] ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم خص
هؤلاء الخمسة بالذكر من بين النبيين لأنهم أصحاب الكتب والشرائع وأولو العزم من
الرسل فقدم النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم
في البعث قال قتادة وذلك قول الله عز وجل وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح فبدأ به صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب وخص بالذكر أربعة
من الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن موسى وعيسى كان لهم في زمان
نبينا قوم وأمة فذكرهما احتجاجًا على قومهما وإبراهيم كان العرب يقولون بفضله
وكانوا يتبعونه في الشعائر ونوح لأنه كان أصلًا ثانيًا للناس حيث وجد الخلق
منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان أولى بالذكر من نوح فيقول
خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الإرشاد للأولاد ولهذا لم يكن في زمانه
إهلاك قوم ولا تعذيب وأما نوح فكان مخلوقًا للنبوة وأرسل للإنذار
ولهذا أهلك قومه وأغرقوا ولما ذكر عيسى بقوله عيسى بن مريم والمسيح ابن مريم
فهو إشارة إلى أنه لا أب له إذ لو كان لوقع التعريف به [قوله] ميثاقًا غليظًا هو الأول
وإنما كرر لزيادة صفته وإيذانًا بتوكيده قال المفسرون عهدًا شديدًا على الوفاء
بما حملوا [قوله] ليسأل فيه وجهان أحدهما أنه لام كي أي أخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين
عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو
قوله وأعد ومفعول صدقهم محذوف أي صدقهم عهدهم ويجوز أن يكون
صدقهم في معنى تصديقهم ومفعوله محذوف أي عن تصديقهم الأنبياء [قوله]
وأعد يجوز فيه وجهان أحدهما أن يكون معطوفًا على ما دل عليه ليسأل الصادقين إذ التقدير
فأثاب الصادقين وأعد للكافرين والثاني أنه معطوف على أخذنا لأن المعنى
أن الله أكد على الأنبياء الدعوة إلى دينه لأجل إثابة المؤمنين وأعد للكافرين وقيل إنه
قد

فحذف من الثاني ما أثبت مقابله في الأول ومن الأول ما أثبت مقابله في الثاني
والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم فأثابهم ويسأل الكافرين عما أجابوا به
رسلهم وأعد لهم عذابًا أليمًا [قوله] قال المفسرون المعنى أخذنا ميثاقهم لكي
يسأل الصادقين عن صدقهم يعني النبيين عن تبليغهم الرسالة والحكمة
في سؤال الرسل مع علمه أنهم صادقون تبكيت من أرسلوا إليهم وقيل ليسأل
الصادقين عما عملوا لله عز وجل وقيل ليسأل الصادقين بأفواههم عن
صدقهم في قلوبهم [قوله تعالى] يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الآية وهذا
تحقيق لما سبق من الأمر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من أحد
وذلك حين حوصر المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الخندق واجتمع
الأحزاب واشتد الأمر على الأصحاب حيث اجتمع المشركون بأسرهم واليهود
بأجمعهم نزلوا على المدينة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الخندق وكان الأمر في غاية الشدة
والخوف بالغًا إلى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي
أن لا يخاف العبد غير ربه فإنه القادر على كل الممكنات فكان قادرًا على أن يقهر
المسلمين بالكفار مع أنهم ضعفاء كما قدر أن يقهر الكفار بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
[قوله] إذ جاءتكم يجوز أن يكون منصوبًا بنعمة أي النعمة الواقعة في ذلك الوقت ويجوز
أن يكون منصوبًا باذكروا على أن يكون بدلًا من نعمة بدل اشتمال والمراد بالجنود الأحزاب
وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير فأرسلنا عليهم ريحًا وهي الصبا
قال عكرمة قالت الجنوب للشمال ليلة الأحزاب انطلقي ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت الشمال إن الحرة لا تسري بالليل فكانت الريح التي أرسلت عليهم الصبا
وروى مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا وأهلكت
عاد بالدبور [قوله] وجنودًا لم تروها قرأ الحسن الجنود بفتح الجيم والعامة
بضمها وجنودًا عطف على ريحًا ولم تروها صفة لهم وروي عن أبي عمرو وأبي بكر
لم يروها بالغيبة وهم الملائكة ولم تقاتل الملائكة يومئذ فبعث الله عليهم
تلك الليلة ريحًا باردة فقلعت الأوتاد وقطعت أطناب الفساطيط وأطفأت
النيران وأكفأت القدور وجالت الخيل بعضها في بعض وكثر تكبير الملائكة
في جوانب عسكرهم حتى كان سيد كل حي يقول يا بني فلان هلم إلي فإذا اجتمعوا
عنده قال النجاء النجاء لما بعث الله عليهم من الرعب فانهزموا من غير
قتال وكان الله بما يعملون بصيرًا شاهدًا أن الله عالم بالتجائكم إليه ورجائكم
فضله فينصركم على الأعداء عند الاستمداد والقصة مشهورة [قوله] إذ جاؤكم

بدل منه اذ الاولى والحناجر جمع حنجرة وهي راس الغلصمة والغلصمة منتهى الحلقوم
والحلقوم مجرى الطعام والشراب وقيل الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام
والشراب وهو تحت الحلقوم وقال الراغب راس الغلصمة من خارج قوله الظنونا
قرا نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف بعد نون الظنون ولام الرسول في قوله
والمعنى الرسولا ولام السبيل في قوله فاضلونا السبيلا وصلا ووقفا موافقة
للرسم لانهن رسمت في المصحف كذلك وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت
لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجرا
للوصل مجرى الوقف كما تقدم في البقرة والانعام فكذلك هذه الالف وقرا
ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها وقولهم اجريت الفواصل مجرى القوافي
غير معتد به لان القوافي يلتزم الوقف عليها غالبا والفواصل لا يلتزم ذلك فيها فلا تشبه بها
والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق
كقوله استاذنا الله بالوفاء وبالعدل ولى الملامة الرجلا وقوله
اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا وهي كهاء السكت وهي تثبت
وقفا وتحذف وصلا قال ابو حيان الذين كذا يعولون تشبيها للفواصل بالقوافي وانا لا احب هذه
العبارة فانها منكرة لفظا ولا اختلاف في قوله وهو يهدي السبيل انه بغير الف في الحالين
قوله المعنى اذ جاوكم من فوقكم اي من فوق الوادي من قبل المشرق وهم اسد وغطفان
عليهم مالك بن عوف النصري وعيينة بن حصن الفزاري في الف من غطفان ومعهم
طليحة بن خويلد الاسدي في بني اسد وحيي بن اخطب في يهود بني قريظة ومن اسفل
منكم اي من بطن الوادي من قبل المغرب وهم قريش وكنانة عليهم ابو سفيان بن حرب
ومن معه وابو الاعور بن سفيان السلمي من قبل الخندق وكان الذي جر غزوة الخندق
فيما قيل اجلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بني النضير من ديارهم واذ زاغت الابصار مالت
وشخصت من الرعب وقيل مالت عن كل شيء فلم تنظر الا الى عدوها وبلغت القلوب
الحناجر زالت عن اماكنها حتى بلغت الحلوق من الفزع وهو مثل للتمثيل عبر به عن شدة
الخوف قال الفراء معناه انهم جبنوا وسبيل الجبان اذا اشتد خوفه ان تنتفخ رئته
فاذا انتفخت الرئة رفعت القلب الى الحنجرة ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره لان
القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص بالحنجرة وقد يفضي الى ان
يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف وتظنون بالله الظنونا
وهو اختلاف الظنون فظن المنافقون استئصال محمد واصحابه وظن المؤمنون
النصر والظفر لهم فان قلت المصدر لا يجمع فما القائل في جمع الظنون فالجواب

لا شك انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال
ضربته سياطا واذنته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ثبتم على ظن ومعناه
ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين انهم
من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر
واحد كما اذا راى جمع جسما من بعيد فظن بعضهم انه زيد والاخرون انه عمرو
والاخرون انه بكر ثم ظهر لهم الحق فقد يكونوا كلهم مخطئين والمرئي شجرا او حجر وقد
يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين في ظنونهم فقوله الظنون
اي ذا ان فيهم من اخطا الظن ولو قال يظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا والالف
واللام في الظنون يمكن ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى تظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون الالف واللام للعهد اي ظنونهم المعهودة
لان المعهود من المومن ظن الخير بالله كما قال النبي عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر
الظن السوء كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن قوله
هنالك منصوب بابتلي وقيل بتظنون واستضعفه ابن عطية وفيه وجهان اظهرهما
انه ظرف مكان بعيد اي في ذلك المكان الدحض وهو الخندق والثاني انه
ظرف زمان نحو اذا ما تشدد بعضهم على جنبك واذا الامور تعاظمت وتكالبت فهناك يعترفون اين المفزع
وزلزلوا قرا العامة بضم الزاي الاولى وكسر الثانية على اصل ما لم يسم فاعله
وروى غير واحد عن ابي عمرو كسر الاولى ونقل الزمخشري عنه اشمامها كسرا ووجه
هذه القراءة ان يكون اتبع الزاي الاولى للثانية في الكسر ولم يعتد بالساكن لكونه
غير حصين كقولهم منتن بكسر الميم والاصل ضمها قوله زلزالا مصدر مبين للنوع
بالوصف والعامة على كسر الزاي وعيسى والجحدري فتحاها وهما لغتان في مصدر
الفعل المضعف اذا جاء على فعلال نحو زلزال وقلقال وصلصال وقد يراد
بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل وزلزال بمعنى مزلزل قوله قال
المفسرون معنى ابتلي المومنون اختبر المومنون بالحصر والقتال ليتبين المخلص
من المنافق والاختبار من الله ليس لاستبانة الامر له بل لحكمة اخرى وهي انه تعالى
عالم باحوال العبد لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة والانس كما ان السيد اذا علم
من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد
او غيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة
على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه يظلم وقوله وزلزلوا زلزالا شديدا اي
ازعجوا وحركوا حركة شديدة فمنهم من ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

قال واذ يقول المنافقون معتب ابن قشير وقيل عبد الله بن ابي واصحابه
والذين في قلوبهم مرض شك وضعف اعتقاد ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وهذا
تفسير للظنون وبيان لها فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعده
كان غرورا حيث طمعوا بان الغلبة وافتخر لهم بعدنا محمد فتح قصور الشام وفارس واحدنا
لا يستطيع ان يجاوز رحله هذا والله الغرور قوله واذ قالت طائفة منهم اي من
المنافقين وهم اوس بن قيظي واصحابه يا اهل يثرب يعني المدينة قال ابو عبيدة
يثرب اسم ارض ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم في ناحية منها وفي بعض الاخبار ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان تسمى المدينة يثرب وقال هي طابة كانه كره هذه اللفظة وقال
اهل اللغة يثرب اسم المدينة وقيل اسم البقعة التي فيها المدينة وامتناع صرفه
اما للعلمية والوزن او للعلمية والتانيث وانما يثرب بالتاء المثناة وفتح الراء
موضع اخر بالبيت قال الشاعر وعدت وكان الخلف منك سجية
مواعيد عرقوب اخاه بيثرب وقال
وقد وعدتك موعد الوقت مواعيد عرقوب اخاه بيترب
قوله لا مقام لكم قرا حفص وابو عبد الرحمن السلمي بضم الميم ونافع وابن عامر بضمه
مبهم ايضا في الدخان في قوله ان المتقين في مقام ولم يختلف في الاول انه بالفتح وهو
ومقام كريم والباقون بفتح الميم في الموضعين والضم والفتح مفهومان من سورة
مريم عند قوله خير مقاما فمعنى الفتح لا مكان لكم تنزلون وتقيمون فيه ومعنى الضم
لا اقامة لكم فارجعوا الى منازلكم عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل عن القتال الى منازلكم ويستاذن
فريق منهم النبي وهم بنو حارثة وبنو سلمة يقولون ان بيوتنا عورة اي خالية ضائعة
وهي مما يلي العدو ونخشى عليها السراق عن ابن عباس وقيل ذات عورة وقيل
منكشفة اي قصيرة الجدران للسارق قال الشاعر
له الشدة الاولى اذا القرن اعورا وقرا ابن عباس وابن يعمر وقتادة وابو رجاء
وابو حيوة واخرون عورة بكسر الواو وكذلك وما هي بعورة وهو اسم فاعل
يقال عور المنزل يعور عورا وعورة فهو عور وبيوت عورة قال ابن جني
تصحيح الواو شاذ يعني حيث تحركت وانفتح ما قبلها ولم تقلب الفا وفيه
نظر لان شرط ذلك في الاسم الجاري على الفعل ان يعتل فعله نحو مقام ومقال واما
هذا ففعله صحيح نحو عور وانما صح الفعل وان كان فيه مقتضى الاعلال لمدرك
آخر وهو انه في معنى ما لا يعتل وهو اعور ولذلك لم يتعجب من عور وبابه
واعور المنزل بدت عورته واعور الفارس بدا منه خلل للضرب قال ان عسر

ما يريدون ح

متى تلقهم لم تلق في البيت معورا ولا الضيف مسجورا ولا الجار مرسلا
ثم كذبهم الله تعالى فقال وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا قوله ولو دخلت
عليهم من اقطارها اي ولو دخل عليهم المدينة او البيوت يعني هولاء الجيوش الذين يريدون
قتالهم وهم الاحزاب من اقطارها جوانبها ونواحيها والاقطار جمع قطر بضم القاف
وهو الناحية وفيه لغة قتر واقتار بالتاء والقطر الجانب ايضا ومنه قطرته تقطيرا القيته
على قطره فتقطر اي وقع عليه قال قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا
وفي المثل الانفاض تقطر الجلب تفسيره ان القوم اذا انفضوا اي فني زادهم
احتاجوا الى جلب الابل وسمي القطر قطرا لسقوطه قوله ثم سئلوا قرا مجاهد
سويلوا بواو ساكنة ثم ياء مكسورة كقولك تقاولوا قال ابو زيد هما يتساولان بالواو والحسن
سولوا بواو ساكنة فقط فاحتملت وجهين احدهما ان تكون اصلها سئلوا كالعامة
ثم خففت الكسرة فسكنت كقولهم في ضرب ضرب بالسكون فسكنت الهمزة بعد
ضمة فقلبت واوا نحو بوس في بؤس والثاني ان تكون من لغة الواو ونقل عن ابي عمرو
انه قرا سيلوا بياء ساكنة بعد كسرة نحو قيلوا قوله لآتوها قرا نافع وابن كثير بالقصر
بمعنى لجاؤها وغشيوها والباقون بالمد بمعنى لاعطوها ومفعولها الثاني محذوف
تقديره لآتوها السائلين والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها
ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها وقراءة المد تستلزم قراءة القصر
من غير عكس بهذا المعنى الخاص قوله الا يسيرا اي الا لبثا او الا زمانا يسيرا وكذلك
قوله الا قليلا اي الا تمتعا او الا زمانا قليلا قوله دلت الآية على ان ذلك الفرار والرجوع
ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله فقال
تعالى هم قالوا ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم رجعوا
ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وهي الشرك وما تلبثوا بها
اي ما لبثوا بالمدينة او البيوت الا يسيرا ولان المؤمنين يخرجونهم قاله الحسن وقيل لا تلبثوا
اي لا احتبسوا عن الفتنة وهي الشرك الا يسيرا ولاسرعوا الاجابة الى الشرك طيبة به
انفسهم وهذا قول اكثر المفسرين قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل اي من قبل
غزوة الخندق لا يولون الادبار عاهدهم اي لا ينهزمون قال مقاتل وكانوا هم بنو حارثة
هموا يوم الخندق ان يفشلوا مع بني سلمة فلما نزل فيهم ما نزل عاهدوا الله اي ان لا يعودوا
لمثلها وقال قتادة هم ناس كانوا قد غابوا عن وقعة بدر وراوا ما اعطى الله اهل بدر من الكرامة
والفضيلة فقالوا لئن اشهدنا الله قتالا لنقاتلن فساق الله اليهم ذلك وقال مقاتل والكلبي
هم سبعون رجلا بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وقالوا اشترط لنفسك

وربك ما شئت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط
لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم وازواجكم واولادكم قالوا واذا فعلنا ذلك
فما لنا يا رسول الله قال لكم النصر في الدنيا والجنة في الاخرة قالوا قد فعلنا فذلك عهدهم وهذا
القول ليس بمرضي لان الذين بايعوا ليلة العقبة كانوا سبعين لم يكن فيهم شاك ولا من يقول
مثل هذا القول واما الاية ففي قوم عاهدوا الله ان يقاتلوا ولا يفروا فنقضوا العهد
وهذا بيان لما دبر في قلوبهم وثبت حتى تبينت نيتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا
عذرا او ندما ثم تقدم بقوله وكان عهد الله مسؤولا اي مسؤولا عنه قوله لا يولون
جواب لقوله عاهدوا لانه في معنى اقسموا وجاء على حكاية اللفظ فجاء بلفظ الغيبة ولو جاء على
حكاية المعنى لقيل لا نولي والمفعول الاول محذوف اي لا يولون العدو الادبار وقال
ابو البقاء ويقرا بتشديد النون وحذف الواو على انه جعله جواب القسم قال شهاب الدين
ولا الحق هذا الا غلطا منه وذلك انه اذا ان يقرا مع ذلك بلا النافية او بلام التاكيد والاول
لا يجوز لان المضارع المنفي بلا لا يؤكد بالنون الا نادرا مما لا يقاس عليه والثاني فاسد
المعنى قوله ان فررتم جوابه محذوف لدلالة النفي قبله عليه او متقدم عند من يرى ذلك
قوله واذا لا تمتعون اذن جواب وجزاء ولما وقعت بعد عاطف جاءت على الاكثر وهو عدم
اعمالها ولم يشذ هنا ما شذ في الاسراء فيقرا بالنصب والعامة على الخطاب في تمتعون
وقرئ بالغيبة فصل المعنى قل لهم لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل الذي كتب عليكم
لان من حضر اجله مات او قتل واذن لا تمتعون الا قليلا اي لا تمتعون بعد الفرار
الا مدة اجالكم وهي قليل وهذا استثناء لان الامور مقدرة لا يملك الفرار ما قدره
الله لانه كائن لا محالة فلو فررتم لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا وهو ما بقي من اجالكم
فالعاقل لا يرغب في شيء قليل يفوت عليه شيئا كثيرا قوله من ذا الذي تقدم في البقرة
قال الزمخشري فان قلت كيف جعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة ولا عصمة الا من السوء
قلت معناه او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر الكلام واجري مجرى قوله
متقلدا سيفا ورمحا او حمل الثاني على الاول لما في العصمة من معنى المنع قال ابو حيان اما
الوجه الاول ففيه حذف جملة لا ضرورة تدعو الى حذفها والثاني هو الوجه لا غير اذا قدر
مضاف محذوف اي يمنعكم من مراد الله قال شهاب الدين واين التي من الاول ولو كان
مع حذف جملة فصل المعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا هزيمة او اراد بكم
رحمة نصرة وهذا بيان لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله
وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله اي ليس لكم ولي يشفع اي قريب
ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم قوله قد يعلم الله المعوقين منكم

المثبطين الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ارجعوا الينا
ارجعوا الينا ودعوا محمدا فلا تشهدوا معه الحرب فانا نخاف عليكم الهلاك قال قتادة هم
ناس من المنافقين كانوا يثبطون انصار النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون لاخوانهم ان محمدا
واصحابه لو كانوا لحما لالتهمهم اي ابتلعهم ابو سفيان واصحابه دعوا الرجل فانه هالك وقال
مقاتل نزلت في المنافقين وذلك ان اليهود ارسلوا الى المنافقين قالوا ما الذي يحملكم
على قتل انفسكم بيد ابي سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم في هذه المرة لم
يستبقوا منكم احدا وانا نشفق عليكم انتم اخواننا وجيراننا هلم الينا فاقبل عبد
الله بن ابي واصحابه على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي سفيان ومن معه
قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما هو الا ان يقتلنا
ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا
واحتسابا قوله هلم تقدم الكلام فيه اخر الانعام وهو هنا لازم وهناك متعد
لنصبه مفعوله وهو شهداءكم بمعنى احضروهم وههنا بمعنى احضروا وتعالوا وكلام
الزمخشري هنا مؤذن بانه متعد ايضا وحذف مفعوله فانه قال وهلموا الينا اي
قربوا انفسكم الينا قال وهي صوت سمي به فعل متعد مثل احضر وقرب وفي تسميته
اياه صوتا نظر اذ اسماء الاصوات محصورة ليس هذا منها ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع
في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن قوله ولا ياتون الباس الحرب الا قليلا رياء
اي لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم ولو كان ذلك
القليل لله لكان كثيرا قوله اشحة العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما انه منصوب
على الذم والثاني على الحال وفي العامل فيه اوجه احدها ولا ياتون قاله الزجاج الثاني
هلم الينا قاله الطبري الثالث يعوقون مضمرا قاله الفراء الرابع المعوقين الخامس
القائلين ورد هذان الوجهان الاخيران بان فيهما الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وفي الرد
نظر لان الفاصل بين ابعاض الصلة من متعلقاتها وانما يظهر الرد على الوجه الرابع
لانه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته فتامله فانه حسن وان ولا ياتون معترض
والمعترض لا يمنع من ذلك وقرا ابن ابي عبلة اشحة بالرفع على خبر ابتداء مضمر اي هم
اشحة واشحة جمع شحيح وهو جمع لا ينقاس اذ قياس فعيل الوصف الذي عينه
ولامه من واد واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وظنين واظناء وضنين
واضناء وقد سمع اشحاء وهو القياس والشح البخل وتقدم في آل عمران فصل المعنى
اشحة عليكم بخلاء بالنفقة في سبيل الله والنصرة وقال قتادة بخلاء عند الغنيمة وصفهم
الله بالبخل والجبن فقال فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم في الرؤوس

من الخوف والجبن كالذي يغشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت
وذلك ان من قرب من الموت وغشيته اسبابه يذهب عقله ويشخص بصره فلا يطرف
واعلم ان البخل بسبب الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن لان الجبان يبخل
بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا نفاق
لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال
في القتال كانها فيما هو امتحان ذلك قوله ينظرون في محل حال من مفعول رأيتهم لان
الرؤية بصرية قوله تدور اعينهم حال ثانية واما حال من ينظرون قوله كالذي يغشى عليه فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من اعينهم اي تدور اعينهم حال كونها مشبهة عين الذي
يغشى عليه من الموت الثاني انه نعت مصدر مقدر لقوله ينظرون نظرا كنظر الذي
يغشى عليه من الموت الثالث انه نعت لمصدر مقدر ايضا لتدور اي
دورانا مثل دوران عين الذي وهو على الوجهين مصدر تشبيهي قوله فاذا
ذهب الخوف سلقوكم اي اذوكم ورموكم في حالة الامن بالسنة حداد ذربة جمع حديد
يقال للخطيب الفصيح الذرب اللسان مسلق ومسلاق وسلاق وصلاق قال الاعشى
فصلقت في ردي صلقة وصلقاء الحقتهم بالثكل وقال ابن عباس سلقوكم اي عضهوكم
وتناولوكم بالنقص والغيبة وقال قتادة بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون
اعطونا فانا شهدنا معكم القتال ولستم باحق بالغنيمة منا فهم عند الغنيمة اشح
قوم وعند البأس اجبن قوم قوله يقال سلقه اي اجترأ عليه في خطابه وخاطبه
مخاطبة بليغة واصله البسط ومنه سلق امرأته اي بسطها وجامعها قال مسيلمة
لسجاح لعنهما الله تعالى الا قومي الى المخدع فان شئت سلقناك وان شئت على اربع
والسليقة الطبيعة المباينة والسليق المطمئن من الارض واشحة نصب على الحال
من فاعل سلقوكم وابن ابي عبلة بالرفع على نعم في اخته وقوله على الخير قيل المال
اي عند الغنيمة من حوت المؤمنين ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخير في الحالتين
كثيروا الشر في المؤمنين في الاول يبخلون وفي الاخر كذلك قوله اولئك لم يؤمنوا فاحبط
الله اعمالهم اي لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا
ياتون بها مع المؤمنين وقال مقاتل ابطل الله جهادهم وكان ذلك على الله يسيرا اي هذا
الاحباط اي يكون في نظر الناظر كيف لم تعالى وهو اهون عليه قوله يحسبون يحتمل
ان يكون مستأنفا اي هم من الخوف بحيث انهم لا يصدقون ان الاحزاب قد ذهبوا
عنهم ويحتمل ان يكون حالا من احد الضمائر المتقدمة اذا صح المعنى بذلك ولو تقدم
الى ما قاله ابو البقاء قوله المعنى يحسبون اي هؤلاء المنافقين يحسبون الاحزاب

يعني

يعني قريشا وغطفان واليهود لم يذهبوا فينصرفوا عن قتالهم من غاية الجبن عند
ذهابهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كقوله تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا
وان يأت الاحزاب اي يرجعون اليهم للقتال بعد الذهاب يودوا لو انهم بادون في
الاعراب اي يتمنوا لو كانوا في بادية مع الاعراب من الخوف والجبن قوله بادون هذه قراءة
العامة جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية
وقرأ عبد الله وابن عباس وطلحة وابن يعمر بدّى بضم الباء وتشديد الدال مقصورا
كغاز وغزّى وسار وسرّى وشارب وشرّب وليس بقياس وانما قياسه في التكسير بداة كقاض
وقضاة ولكنه حمل على الصحيح كقولهم ضرّب وروي عن ابن عباس ايضا قراءة ثانية
بدى بزنة عدي وثالثة بدوا فعلا ماضيا قوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا
وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل
ابن عطية عن ابي عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين كقوله سل بني اسرائيل
وهذه ليست بالمشهورة عنهما ولعلها نقلت عنهما في الشواذ وهي معروفة بالحسن
والاعمش وقرأ زيد بن علي والجحدري وقتادة والحسن يساءلون بتشديد السين والاصل
يتساءلون فادغم اي يسأل بعضهم بعضا قوله يتساءلون عن انبائكم وما آل اليه
امركم ولو كانوا يعني هؤلاء المنافقين فيكم ما قاتلوا الا قليلا اي لا يقاتلون الا قليلا يقيمون
به عذرهم فيقولون قد قاتلنا قال الكلبي الا قليلا اي رميا بالحجارة وقال مقاتل الا رياء
وسمعة من غير احتساب قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قرأ عاصم اسوة
بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالعدوة و
العدوة والقدوة والقدوة والاسوة بمعنى الاقتداء اي قدوة صالحة وهي اسم
وضع موضع المصدر وهو الائتساء فالاسوة من الائتساء كالقدوة من الاقتداء
وائتسى فلان بفلان اي اقتدى به واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم
فيجيء في الجار الاخر وجهان التعلق بما يتعلق به الخبر او بمحذوف على انه حال
من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة او بكان على مذهب من يراه الثاني ان الخبر
هو في رسول الله ولكم على هذا تعلق بما تعلق به في رسول الله او متعلق بمحذوف على التبيين
اعني لكم قوله لمن كان يرجوا فيه اوجه احدها انه بدل من الكاف في لكم قاله الزمخشري
ومنعه ابو البقاء وتابعه ابو حيان قال ابو البقاء وقيل هو بدل من ضمير المخاطب
باعادة الجار ومنعه الاكثرون لان ضمير المخاطب لا يبدل منه وقال ابو حيان
قال الزمخشري بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم قال ولا يجوز
على مذهب جمهور البصريين ان يبدل من ضمير المتكلم ولا من ضمير المخاطب بدل شيء

من شيء وهما لغتين واحد واجاز ذلك الكوفيون والاخفش وانشد

بني قريش كفينا كل معضلة • وأمّ نهج الهدى من كان ضليلا • قال

شهاب الدين لا اشتم ان يقولوا شيء من شيء وهما لغتين واحد بل لا بد يتعين من كل باعتبار
الواقع لان الخطاب في قوله لكم للمؤمنين من كان يرجوا الله وغيره ثم خصص ذلك العموم
لان المتاسي به عليه السلام في الواقع انما هو المؤمنون ويدل على ما قلته ظاهر تشبيه الزمخشري
هذه الاية باية الاعراف واية الاعراف البدل فيها بدل كل من كل ويجاب بانه انما قصد
التشبيه في مجرد اعادة العامل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لحسنة الثالث
ان يتعلق بنفس حسنة قاله ابو البقا ومنع ان يتعلق باسوة قال لانها قد وصفت
وكثيرا اي ذكرا كثيرا أصل لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي قدوة صالحة
ان تنصروا دين الله وتوازروا الرسول ولا تتخلفوا عنه وتصبروا على ما يصيبكم كما فعل
هو اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى
فواساكم مع ذلك بنفسه فافعلوا انتم كذلك ايضا واستنوا بسنته لمن كان
يرجوا الله وهذا تخصيص بعد التعميم للمؤمنين يعني ان الاسوة برسول الله صلى
الله عليه لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر قال ابن عباس يرجوا ثواب الله وقال مقاتل
يخشى الله واليوم الاخر يخشى يوم البعث الذي فيه جزا الاعمال وذكر الله كثيرا
في جميع المواطن على السرا والضرا ثم وصف حال المؤمنين عند لقا الاحزاب
فقال ولما راى المؤمنون الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو
انهم لما راوا الاحزاب قالوا تسليما لامر الله وتصديقا بوعده هذا قولهم هذا
ما وعدنا الله ورسوله ... وصدق الله ... اشارة الى الموعود فانهم كانوا
يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى ... قالوا هذا
ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم
وفارس وما زادهم الا ايمانا وتسليما عند وجوده وفي وعد الله اياهم ما ذكر في سورة
البقرة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله الا ان نصر الله قريب فالاية تضمنت
ان المؤمنين يلحقهم مثل ذلك البلا فلما راوا الاحزاب وما اصابهم من الشدة
قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما
اي تصديقا لله وتسليما لامره قوله وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما
كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء . ولانه لو اعادهما مضمرين لجمع بين اسم
الباري تعالى واسم رسوله في لفظ واحد فكان يقال وصدقا والنبي صلى الله عليه
قد كره ذلك ورد على من قال حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما

فقد

فقد غوى فقال بيس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقصدا
الى تعظيم الله وقيل انما رده عليه لانه وقف على ومن يعصهما وعلى الاول استشكل بعض
هم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما فقد جمع بينهما في ضمير واحد
واجيب بان النبي صلى الله عليه له ان يقول بعد الله ما ليس لغيره ان يقول كما يقول
قوله وما زادهم فاعل زادهم ضمير الوعد اي وما زادهم وعد الله او الصدق وقال
مكي ضمير النظر لان قوله لما راى بمعنى لما نظر وقال ابن ... وقيل ضمير الغيبة
عن ... وقرا ابن ابي عبلة وما زادوهم بضمير الجمع ويعود للاحزاب لان النبي صلى الله
عليه اخبرهم ان الاحزاب ياتيهم بعد عشر او تسع قوله من المؤمنين رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه ووفوا به قوله صدقوا صدق يتعدى لاثنين لثانيهما
بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره ولا بد
يجوز ان يكون من هذا والاول محذوف اي صدقوا الله فيما عاهدوا
الله عليه ويجوز ان يتعدى لواحد كقولك صدقني زيد وكذبني عمرو
اي قال لي الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا
كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا وما يعني الذي ولذلك
عاد عليها الضمير في عليه وقال مكي ما في موضع نصب بصدقوا وهي والفعل
مصدر تقديره صدقوا العهد ووفوا به وهذا يرده عود الضمير الا ان
الاخفش وابن السراج يذهبان الى ان ما المصدرية اسم قوله فمنهم من قضى نحبه
النحب ما التزمه الانسان واعتقد الوفاء به قال

عشية فر الحارثيون بعدما قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر وقال
بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جرين على نحب اي على
امر عظيم ولهذا يقال نحب فلان اي نذر نذرا التزمه ويعبر به عن
الموت كقولهم قضى اجله لما كان الموت لا بد منه جعل كالشيء الملتزم والنحب
البكا مع صوت والنحاب السعال تفسير قال المفسرون معنى
صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي قاموا بعهدهم الذي عاهدوا الله فمنهم من قضى نحبه
اي فرغ من نذره ووفى بعهده فصبر على الجهاد وقاتل حتى قتل والنحب النذر
ثم ... فمن قضى نحبه اجله فقتل على الوفاء يعني حمزة واصحابه وقيل قضى
نحبه اي بذل جهده في الوفا بالعهد من قول العرب نحب فلان في سيره يومه
وليلته اجمع اذا مد فلم ينزل ومنهم من ينتظر الشهادة يعني بقية من
المؤمنين ينتظرون ... انتهى ... او النصر وما بدلوا تبديلا بخلاف

الرويني والنازل ... عمه ... حمزة والعباس ... منه ... مع ١٢

بلغ مقابلة

بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم
قوله ليجزي الله فيها وجهان احدهما انها لام العلة والثاني انها لام الصيرورة
وفيما يتعلق به اوجه اما بصدقوا واما بزادهم واما بما بدلوا وعلى هذا قال الزمخشري جعل
المنافقون كانهم قصدوا عاقبة السوء وارادوها بتبديلهم كما قصد الصادقون
عاقبة الصدق بوفائهم لان كلا الفريقين مسوق الى عاقبته من الثواب والعقاب
فكانهما استويا في طلبهما والسعي لتحصيلها والمعنى ليجزي الله الصادقين بصدقهم
اي جزا صدقهم وهو الوفا بالعهد ويعذب المنافقين ان شا اي الذين لم يوفوا واخلفوا
وقولهم ان شا ذلك فيهم من الايات او يتوب عليهم ان ارادوا وجواب ان شا
مقدر وكذلك مفعول شا اي ان شا تعذيبهم عذبهم فان قيل عذابهم
متحتم فكيف يصح تعليقه على المشية وهو قد شا تعذيبهم اذا ماتوا على النفاق
فاجاب ابن عطية بان تعذيب المنافقين ثمرة ادامتهم الاقامة على
النفاق الى موتهم والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرة التوبة تركهم دون عذاب
فهما درجتان اقامة على نفاق او توبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب او رحمة فذكر تعالى
على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ما ذكر على ما ترك
ذكره ويدل على ان معنى قوله ليعذب ليديم على النفاق قوله ان شا ومعادلته
بالتوبة وحرف او وقال ابو حيان وكان ما ذكروه دل الى ان التعذيب ليديموا
على النفاق فيموتوا على ان شا فيعذبهم او يتوب عليهم فيرحمهم فحذف سبب
التعذيب واثبت المسبب وهو التعذيب واثبت سبب الرحمة
والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وقال ابن الخطيب انما
قال ذلك حيث لم يكن قد حصل ما بين النبي صلى الله عليه عن ايمانهم فيكون هذا
فيمن امن بعده ويقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لحكمة لا
ذنوبهم وفتق جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم
الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم وهو قريش وغطفان
بغيظهم لم تشف صدورهم بنيل ما ارادوا لم ينالوا خيرا ظفرا وكفى الله
المومنين القتال بالملائكة والريح ابعد عن جهة القتال وكان الله قويا في
ملكه غير محتاج الى قتالهم عزيزا في انتقامه قادرا على استيصال الكفار
قوله بغيظهم يجوز ان تكون الباء سببية وهو الذي عبر عنه ابو البقا بالمفعول اي
انها معدية والثاني ان تكون للمصاحبة فتكون حالا اي مغيظين قوله
لم ينالوا خيرا حال ثانية او حال من الحال الاولى فهي متداخلة ويجوز ان

يكون

ان يكون حالا من الضمير المجرور بالاضافة وجوز الزمخشري فيها ان يكون بيانا للحال
الاولى ومتنا نعته ولا يظهر البيان الا على البدل والاستيناف بعيد قوله وانزل
الذين ايدوهم وانزل الله الذين ظاهروهم اي عاونوا الاحزاب من قريش وغطفان
على رسول الله صلى الله عليه والمسلمين وهم بنو قريظة قوله من اهل الكتاب بيان
للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون حالا ومن صياصيهم متعلق
بانزل ومن لابتداء الغاية والصياصي جمع صيصية وهي الحصون والقلاع
والمعاقل ويقال لكل ما يمتنع به ويتحصن صيصية ومنه قيل لقرن الثور وشوكة
الديك صيصية والصياصي ايضا شوك الحاكة وتتخذ من حديد قال دريد
بن الصمة كوقع الصياصي في النسيج الممدد قوله وقذف في قلوبهم الرعب حتى
سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساهم للسبي قوله فريقا تقتلون فريقا
منصوب بما بعده وكذلك فريقا منصوب بتاسرون والجملة مبينة ومقررة لقذف الله
الرعب في قلوبهم والعامة على الخطاب في الفعلين وابن ذكوان في رواية بالغيبة
فيهما والثاني بالغيبة في الاول فقط ولتوجيهه تاسرون بضم السين فان قيل
ما فايدة تقديم المفعول في الاول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث قال
وتاسرون فريقا فالجواب قال ابن الخطيب ان الذي يبدا به الاهم فالاهم
والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين والاسر والاسترقاق اطهر من القتل
لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل
القايم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الخفي ووجه اخر وهو ان
قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة الفعلية تقديم الفعل على
المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق
الرفع كما تقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر
تقديره تقتلون فريقا تقتلون والعامل على مثل هذا الكلام شك لا يقتضي بيان
المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم
الرعب فلو قال تقتلون اوهم ان يشيع ان يقع مفعول تقتلون يكون رجالا
وقد يمنع مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا تبين في قلوبهم
~~الرعب الى سمعهم فيستمع فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا~~
~~تبين في قلوبهم الرعب الى سمعهم فيستمع~~ الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا
ومفعولا قدم المفعول لغايته عطف الجملة الثانية عليها على الاصل بتقديم
الفعل لزوال موجب التقديم اذ عرف حالهم ولم يحتج بعد ان يكون مصروفا

اليهم فلو قال بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن سمع فريقا ربما يظن انه يقال فمنهم يطلقون
او لا يقدرون عليهم فكان تقديم المفعول مهما اذن وكذا الكلام في قوله وانزل الذين
مفعول قدمت فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان
المقدم في الذكر هو الاكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم فصل فريقا تقتلون
هم الرجال قيل كانوا ستمائة وتأسرون فريقا وهم النساء والذراري قيل كانوا سبعمائة
وخمسين وقيل تسعمائة واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤوها يعني قال
ابن زيد ومقاتل يعني خيبر وقال قتادة كنا نحدث انها مكة وقال الحسن فارس والروم
وقيل اليمن وقال عكرمة كل ارض تفتح الى يوم القيامة قوله لم تطؤوها الجمهور
بهمزة والعامة على همزة مضمومة ثم واو ساكنة مضارع وطئ وزيد بن علي تطوها
بواو بعد الطاء مفتوحة ووجهها انه ابدل الهمزة الفا على غير قياس كقوله
ان لا يسود ليهدي في مرابضها فلما اسند للواو والتقى ساكنان حذف اولهما
نحو لم تروها وهذا احسن من ان تقول سلم اجري الالف المبدلة من الهمزة مجرى
حرف العلة الاصلية فحذفها جزما لان الاحسن هنالك ان لا يحذف
اعتدادا باصلها واستشهد بعضهم على الحذف بقول زهير
جريء متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم قوله وكان الله على
كل شيء قديرا اهلا بكر قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤوها ما سيوجد
بعد بني قريظة لان الله تعالى ما ملكهم تلك البلاد وعدهم بغيرها ثم استشهد
بان لا يكون فيه الاشكال على الله تعالى وقال اليتيم الله ملككم هذه وهو على كل شيء
قدير يملككم غيرها روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه كان يقول لا اله الا الله
وحده اعز جنده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فلا شيء بعده قوله
تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الاية وجه التعلق
هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
والى هذا اشار عليه بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه
~~على خلقه والى هذا اشار عليه بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد~~
نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب
الشفقة وبدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة
فصل قال المفسرون سبب نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه سأله نساؤه من عرض
الدنيا شيئا وطلبن منه زيادة في النفقة واذينه بغيرة بعضهن على بعض فهجرهن
رسول الله صلى الله عليه وآلى ان لا يقربهن شهرا ولم يخرج الى اصحابه فقالوا

ما شانه وكانوا يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه نساءه فقال عمر لاعلمن لكم شانه
قال فدخلت على رسول الله صلى الله عليه فقلت يا رسول الله اطلقتهن قال لا فقلت
يا رسول الله اني دخلت المسجد والمسلمون يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه
نساءه افانزل فاخبرهم انك لم تطلقهن قال نعم ان شئت فقمت على باب المسجد
فناديت باعلى صوتي لم يطلق رسول الله صلى الله عليه نساءه ونزلت هذه الاية
واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فكنت انا استنبطت ذلك الامر وانزل الله
اية التخيير وكانت تحت رسول الله صلى الله عليه يومئذ تسع نسوة خمس من قريش
عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة
بنت امية وسودة بنت زمعة ومن غير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة
بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت
الحرث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بدا رسول الله صلى الله عليه بعائشة وكانت
احب اليه فخيرها وقرا عليها القران فاختارت الله ورسوله والدار الاخرة ورؤي
الفرح في وجه رسول الله صلى الله عليه وتابعنها على ذلك قال قتادة فلما اخترن الله ورسوله
شكرهن الله على ذلك وقصره عليهن فقال لا يحل لك النساء من بعد وعن جابر بن عبد
الله قال دخل ابو بكر يستاذن على رسول الله صلى الله عليه فوجد الناس جلوسا ببابه
لم يؤذن لواحد منهم قال فاذن لابي بكر فدخل ثم اقبل عمر فاستاذن فاذن له
فوجد النبي صلى الله عليه جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا قال فقال لاقولن شيئا
اضحك النبي صلى الله عليه فقال يا رسول الله لو رايت بنت خارجة سالتني النفقة
فقمت اليها فوجات عنقها فضحك النبي صلى الله عليه وقال هن حولي كما ترى يسالنني النفقة
فقام ابو بكر الى عائشة يجأ عنقها وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها كلاهما يقول
تسألن رسول الله صلى الله عليه ما ليس عنده ثم اعتزلهن شهرا او تسعا
وعشرين يوما ثم نزلت هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ للمحسنات منكن
اجرا عظيما قال فبدا بعائشة فقال يا عائشة اني اعرض عليك امرا لا احب ان تعجلي فيه
حتى تستشيري ابويك قالت وما هو يا رسول الله فتلا عليها الاية فقالت
افيك يا رسول الله استشير ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة واسالك
ان لا تخبر امراة من نسائك بالذي قلت قال لا تسالني امراة منهن الا اخبرتها ان الله
لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا وروى الزهري ان النبي
صلى الله عليه اقسم ان لا يدخل على ازواجه شهرا قال الزهري فاخبرني عروة

عن عائشة قالت فلما مضت تسع وعشرون أعدهن دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بدأ بي
فقلت يا رسول الله انك اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك دخلت من تسع وعشرين
اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون فصل اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان ذلك تفويض
الطلاق اليهن حتى يقع بنفس الاختيار ام لا فذهب الحسن وقتادة واكثر اهل العلم
الى انه لم يكن تفويضا للطلاق اليهن حتى يقع بنفسه وانما خيرهن على انهن اذا اخترن
الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن
على الفور فانه قال لعائشة لا تعجلي حتى تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون
الجواب على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن
كان طلاقا واختلف العلماء في حكم التخيير فقال عمر وابن مسعود وابن عباس اذا خير
الرجل امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها وقع طلقة واحدة وهو قول
عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وسفيان والشافعي واصحاب الرأي الا ان عند اصحاب
الرأي يقع طلقة بائنة اذا اختارت نفسها وعند الآخرين رجعية وقال زيد بن ثابت اذا اختارت
الزوج يقع طلقة واحدة واذا اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن ورواية
عن مالك وروي عن علي ايضا انها اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة وان اختارت
نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شيء لما روي عن عائشة قالت
خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنا الله ورسوله فلم يعدد ذلك شيئا فصل امتعكن واسرحكن
العامة على جزمهما وفيه وجهان احدهما انه مجزوم على جواب الشرط وما بين الشرط وجزائه
معترض ولا يضر دخول الفاء على جملة الاعتراض ومثله في دخول الفاء قوله
فاعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا يريد واعلم ان سوف يأتي والثاني
ان الجواب قوله فتعالين وامتعكن جواب لهذا الامر وقرأ زيد بن علي امتعكن بالتخفيف
من أمتع وقرأ حميد الخراز امتعكن واسرحكن بالرفع فيهما على الاستئناف
وسراحا قائم مقام التسريح فصل قال ابن الخطيب ههنا مسائل منها هل كان
هذا التخيير واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا والجواب ان التخيير كان قولا واجبا
من غير شك لانه ابلاغ للرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة واما التخيير
معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن
لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما
تبين المختارة نفسها فانه من جهة النبي عليه السلام لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اختارت نفسها وقلنا انها لا تبين الا بابانة
النبي صلى الله عليه وسلم فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب

النبي

النبي عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف احدنا فانه لا يلزمه
شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا الظاهر
انها لا تحرم والا لم يكن التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت
الله ورسوله هل كان يحرم على النبي عليه السلام طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول
عليه السلام بمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يباشر شيئا فعله لا يحرم على غيره لو اتى به لعوقب وعوتب
قوله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما حاصل منكن كقوله تعالى لمن يريد وجهه
الله وهو محسن والاجر العظيم الكبير الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان
زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العمق فاذا
وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال الجبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات
وان كان مرتفعا حسب يقال الجبل عال اذا عرف هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته
غير خال عن جهة قبح لما انها ماكول ومشروب من الغرض وغيره وايضا فهو غير دائم واجر
الآخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن
الآية العامة على يأت بالياء من تحت حملا على لفظ من لان من اداة تقوم مقام الاسم يعبر
به عن الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وزيد بن علي والجحدري ويعقوب
بالتاء من فوق حملا على معناها لانه مرشح بقوله منكن ومنكن حال من فاعل يأتي وتقدم
القراءة في مبينة بالنسبة لكسر الياء وفتحها في النساء قوله يضاعف قرأ ابو عمرو يضعف
بالياء من تحت وتشديد العين مفتوحة على البناء للمفعول العذاب بالرفع لقيامه
مقام الفاعل وقرأ ابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين
مكسورة على البناء للفاعل العذاب بالنصب على المفعول به والباقون
يضاعف من المفاعلة مبنيا للمفعول العذاب بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقد
تقدم توجيه التضعيف والمضاعفة في سورة البقرة فصل قال ابن عباس المراد
هنا بالفاحشة النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خير نساءه واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن
بالتوقي عما يسوء النبي ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما
تأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احداهما ان زوجة
الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت
به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولان
امرأة لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي
ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس الزهر اولى من

العنت فقد نزلت منزلة بليتين فتعذب من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن
لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي اليهن من الرجال
نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته اللاتي هن امهات
المؤمنين وام الشخص امرأة حاكمة عليه واجب الطاعة وزوجته مملوكة تحت حكمه وتحت طاعته
فصارت نسبتها الى الغير بالنسبة الى زوج النبي عليه السلام كالابنة بالنسبة الى الجدة ولعل
ان قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذكره يمكن
الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعضها يقع جزما وفي البعض يتردد
السامع في الامرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة من القبيل الاول لاستحالة الانبيا فان
الله زوجاتهم عن الفاحشة ثم قال وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت الرسول عليه السلام
وكونكن شريفات جليلات ما يدفع العذاب عنكن وليس امر الله كامر الخلق حيث
يتعذر عليهم تعذيب الاشراف بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم او شفعائهم واخوانهم
قوله ومن يقنت منكن اي يطع الله ورسوله وهو ايماء لزيادة ثوابهن كما ان زيادة عقابهن
نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله يضاعف لها العذاب ضعفين وفيه لطيفة وهي ان عند
ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف
وهذا اشارة الى كمال الرحمة والكرم قوله وتعمل صالحا نؤتها قرأ الاخوان ويعمل ويؤتها
بالياء من تحت فيهما والباقون وتعمل بالتاء من فوق ونؤتها بالنون فاما الياء في يعمل
فلاجل الحمل على لفظ من وهو الاصل واما التاء من فوق فعلى معناها اذ المراد به مؤنث
ويرشح هذا انه تقدم لفظ المؤنث وهو منكن ومثله قوله
وانت من النسوان ... لما تقدم قوله من النسوان سيح المعنى حمل عليه
واما نؤتها بالياء من تحت فالضمير لله تعالى لتقدمه في قوله ورسوله وبالنون فهي نون
العظمة وفيه انتقال من الغيبة الى التكلم وقرأ الجحدري ويعقوب وابن عامر في رواية
وابو جعفر وشيبة تعملن بالتاء من فوق حملا على المعنى وكذلك وتعمل وقال ابو البقا
ان بعضهم قرأ ومن تقنت بالتأنيث حملا على المعنى ويعمل بالتذكير حملا على اللفظ
قال فقال بعض النحويين هذا ضعيف لان التذكير اصل فلا يجعل تبعا للتأنيث
وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن قال تعالى خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فصل
معنى اجرها مرتين اي مثلي اجر غيرها قال مقاتل مكان كل حسنة عشرين حسنة
واعتدنا لها رزقا كريما يعني الجنة ووصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون
وصفا الا للرزاق وذلك اشارة الى ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر
يسترزق من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية

والرعية

[illegible]

والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يوصف بالكرم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكرم نفس الرزق
قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء قال الزمخشري احد في الاصل بمعنى وحد وهو
الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه والمعنى
لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت جماعة النساء واحدة واحدة
لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومنه قوله
عز وجل والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة
منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين قال ابو حيان اما قوله احد في الاصل
بمعنى وحد وهو الواحد فصحيح واما قوله وضع الى قوله وما وراءه فليس بصحيح لان الذي
يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لان واحدا ينطلق على كل شيء اتصف
بالوحدة واحد المستعمل في النفي العام مختص بمن يعقل وذكر النحويون ان مادته
همزة وحاء ودال ومادة احد بمعنى واحد واو وحاء ودال فقد اختلفت
مادة ومدلولا واما قوله لستن كجماعة واحدة فقد قلت ان معناه ليست كل واحدة
منكن فهو حكم على كل واحدة لا على المجموع من حيث هو مجموع واما ولم يفرقوا بين احد
منهم فيحتمل ان يكون الذي يستعمل في النفي العام ولذلك جاء في سياق النفي فعمه
وصلحت البينية للعموم ويحتمل ان يكون احد بمعنى واحد ويكون قد حذف معطوف اي بين
احد واحد كما قال فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل اي بين الخير
وبيني انتهى قال شهاب الدين اما قوله فانهما مختلفتان مدلولا ومادة فمسلم ولكن الزمخشري
لم يجعل احد الذي اصله واحد بمعنى احد المختص بالنفي ولا يمتنع ان احدا الذي اصله
واحد انه يقع في سياق النفي وانما الفارق بينهما ان الذي همزته اصل لا يستعمل الا في النفي كاخوانه
من عريب وكتيع وديار وتامر والذي اصله واحد يجوز ان يستعمل اثباتا ونفيا
والفرق ايضا بينهما ان المختص بالنفي جامد وهذا وصف وايضا المختص بالنفي
مختص بالعقلاء وهذا لا يختص واما معنى النفي فانه ظاهر على ما قاله الزمخشري من الحكم
على المجموع ولكن المعنى على ما قاله ابو حيان اوضح وان كان خلاف الظاهر قوله ان اتقيتن
في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن الله فلستن
كاحد فالشرط قيد في نفي ان يشبهن باحد من النساء والثاني ان جوابه
قوله فلا تخضعن والتقوى على بابها وجوز ابو حيان على هذا ان يكون اتقى بمعنى
استقبل اي استقبلتن احدا فلا تلن له القول واتقى بمعنى استقبل معروف في اللغة
وانشد سقط النصيف ولم ترد اسقاطه فتناولته واتقتنا باليد
اي واستقبلتنا باليد قال ويكون على هذا المعنى ابلغ في مدحهن اذ لم يعلق

فضيلتهن على التقوى ولا على نهيهن عن الخضوع بها اذ هن متقيات لله في انفسهن
والتعليق يقتضي ظاهره انهن لسن متحليات بالتقوى فالسياق يدل ان هذا
خروج عن الظاهر من غير ضرورة واما البيت فلا تتقي ابقيا على بابه اي صانت
وجهها بيدها عنا قوله فيطمع العامة على نصبه جوابا للنهي والاعرج بالجزم
فكسر العين لالتقاء الساكنين وروي عنه وعن ابي السمال وعيسى بن عمر
وابن محيصن بفتح الياء وكسر الميم وهلال ذ حيث يوافق الماضي والمضمر ري
في حركة وروي عن الاعرج ايضا انه قرأ بضم الياء وكسر الميم من اطمع وهي تحتمل
وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا مستترا عائدا على الخضوع المفهوم من
الفعل والذي مفعول اي لا تخضعن فيطمع الخضوع المريض القلب ويحتمل
ان يكون الذي فاعلا ومفعولا محذوف اي فيطمع المريض نفسه قوله قال
ابن عباس معنى لستن كاحد من النساء يريد ليس قدركن عندي مثل قدر
غيركن من النساء الصالحات انتن اكرم علي وثوابكن اعظم لدي ولم يقل كواحدة
لان الاحد عام يصلح للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا نفرق
بين احد من رسله وقال فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله ان اتقيتن لله فالمعنى
ولما منعهن من الفعل القبيح منعهن من مقدماته وهي المحادثة مع الرجال فقال فلا
تخضعن بالقول اي لا تلنّ القول للرجال ولا ترققن الكلام فيطمع الذي في قلبه مرض
اي فسق وفجور وشهوة وقيل نفاق اي لا تقلن قولا يجد منافق او فاجر
به سبيلا الى المطامع والمرأة مندوبة الى الغلظة في المقالة اذا خاطبت
الاجانب لقطع الاطماع وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما تحتجن اليه
من الكلام مما يوجبه الدين والاسلام بتصريح وبيان من غير خضوع قوله وقرن
في بيوتكن قرأ نافع وعاصم بفتح القاف والباقون بكسرها فاما الفتح ففيه وجهان
احدهما انه امر من قررت بكسر الراء الاولى في المكان اقر به بالفتح فاجتمع
راآن في اقررن فحذفت الثانية تخفيفا ونقلت حركة الراء الاولى الى القاف فحذفت
همزة الوصل استغناء عنها فصار قرن ووزنه على هذا فعن فان المحذوف
هو اللام لانه حصل به الثقل وقيل المحذوف الراء الاولى لانها لما نقلت حركتها
بقيت ساكنة وبعدها اخرى ساكنة فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين ووزنه
على هذا فلن فان المحذوف هو العين وقال ابو علي ابدلت الراء الاولى ياء ونقلت
حركتها الى القاف فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما فهذه ثلاثة اوجه
في توجيه انها امر من قررت بالمكان والوجه الثاني انها امر من قار يقار كخاف يخاف

اذا

اذا اجتمع ومنه الفاقة لاجتماعها فحذفت العين لالتقاء الساكنين فقيل قرن
كخفن ووزنه على هذا ايضا فلن الا ان بعضهم تكلم في هذه القراءة من وجهين احدهما
قال ابو حاتم يقال قررت بالمكان بالفتح اقر به بالكسر وقررت عينه بالكسر تقر
بالفتح فكيف تقرأ وقرن بالفتح والجواب عن هذا انه قد سمع في كل منهما الفتح والكسر
حكاه ابو عبيد وتقدم ذلك في شعيب في سورة النساء في قولنا انه يقال قررت بالمكان
بالكسر اقر به بالفتح وان الامر منه اقررن الا انه لا مسوغ للحذف لان الفتح خفيف
ولا يحذف ثبت من قولهم ظلت في ظللت قال تعالى فظلتم تفكهون وظلت عليه عاكفا
وبابه لان هناك شيئين ثقيلين التضعيف والكسرة تحتمل الحذف واما هنا
فالتضعيف فقط والجواب ان المقتضي للحذف انما هو التكرار ويؤيد هذا
انهم لم يحذفوا مع التكرار ووجود الضمة وان كان اثقل نحو اغضضن ابصاركن
وكان اولى بالحذف فيقال غضن لكن السماع خلافه قال تعالى وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن نص على ذلك ابن مالك قال انه يحذف في هذا بطريق الاولى
او يتعلل ان هذه القراءة لا تخرج فانا بينا انه اجتمع وهو وجه حسن يريح من
التكلف فيندفع به اعتراض ابي حاتم وغيره لولا ان المعنى على الامر بالاستقرار
لا بالاجتماع واما الكسر ففيه وجهان ايضا احدهما انه امر من قررت بالمكان بالفتح
في الماضي والكسر في المضارع وهي اللغة الفصيحة وتجري فيه التوجيهات الثلاثة
المذكورة اولا حذف الراء الثانية او الاولى او ابدالها ياء وحذفها كما في
الفاء ولا اعتراض على هذه القراءة بوجه على شهرة اللغة فيندفع ما اعترض ابو حاتم
ولان الكسر ثقيل فيندفع الاعتراض الثاني ومعناها مطابق لما يراد به
من الثبوت والاستقرار الوجه الثاني انه امر من وقر يقر اي ثبت
واستقر ومنه الوقار وامره اوقر فحذفت الفاء وهي الواو واستغني
عن همزة الوصل فبقي قرن وهذا كالامر من وعد يعد ووزنه على
هذا علن قال التقدير لا يصح انه امر من الوقار كقولك من الوعد عدن
ومن الوصل صلن وهذا لا وجه المذكور انما ينسب اليه من قرت
في التعريف والاضافة ذرعا قوله تبرج الجاهلية مصدر تبرجت
تبرجا والتبرج الظهور من ابراج لظهوره وقد تقدم وقرأ البزي ولا تبرجن
بادغام التاء في التاء والباقون بحذف احداهما وتقدم تحقيقه
في البقرة في قوله ولا تيمموا قوله فاما المقصود وقرأت ابن ابي بكر من
قوله وقرن بالمكان اقر فيه يقال قررت اقر وقررت اقر وهما لغتان

فان كانت الوقار اي كن اهل وقار وسكون من قولهم وقر فلان يقر وقورا اذا سكن
واطمأن ولا تبرجن قال مجاهد وقتادة التبرج هو التكسر والتغنج وقال ابن ابي نجيح
هو التبختر وقيل هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال تبرج الجاهلية
الاولى قال الشعبي هي بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية
هي زمن داود وسليمان عليهما السلام كانت المرأة تلبس قميصا من الدر غير مخيط
الجانبين فيرى خلقها فيه وقال الكلبي كان ذلك في زمن نمرود وكانت المرأة تتخذ
الدرع من اللؤلؤ فتلبسه وتمشي وسط الطريق ليس عليها شيء غيره وتعرض نفسها
على الرجال وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال الجاهلية الاولى فيما بين نوح وادريس
وكانت الف سنة وان بطنين من ولد آدم كان احدهما يسكن السهل والآخر
يسكن الجبل وكان رجال الجبل صباحا وفي النساء دمامة وكان نساء السهل
صباحا وفي الرجال دمامة وان ابليس اتى رجلا من اهل السهل واجر نفسه
منه فكان يخدمه واتخذ شيئا مثل الذي يزمر به الرعاء فجاء بصوت لم يسمع الناس مثله
فبلغ ذلك من حولهم فانتابوهم يستمعون اليه واتخذوا عيدا يجتمعون اليه في السنة
فتتبرج النساء للرجال ويتزين الرجال لهن وان رجلا من اهل الجبل هجم عليهم في عيدهم
فرأى النساء وصباحتهن فاتى اصحابه فاخبرهم بذلك فتحولوا اليهم فنزلوا معهم فظهرت الفاحشة
فيهن فذلك قوله ... وقيل قد تذكر الاولى وان لم يكن لها
اخرى كقوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى ولم يكن لها اخرى قوله واقمن الصلوة وآتين
الزكوة واطعن الله ورسوله ... التكليف في النهي ... حتى يحصل بقوله لا تخضعن
ولا تبرجن بل في النهي وفي الاوامر فاقمن الصلوة وآتين الزكوة واطعن الله ورسوله
في ما امر به ونهى عنه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس قال مقاتل الرجس الاثم
الذي نهى الله النساء عنه وقال ابن عباس يعني عمل الشيطان وما ليس لله فيه رضى
وقال قتادة يعني السوء وقال مجاهد الرجس الشك قوله اهل البيت منادى
النداء والاختصاص الا انه في المخاطب اقل منه في المتكلم وسمع بك الله نرجوا الفضل
والاكثر انما هو في التكلم كقولها نحن بنات طارق نمشي على النمارق
نحن بني ضبة اصحاب الجمل الموت احلى عندنا من العسل نحن العرب اقرى الناس
للضيف نحن معاشر الانبياء لا نورث او على المدح اي امدح اهل البيت واختلف
في اهل البيت فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انهن نساء النبي صلى الله عليه وسلم
لانهن في بيته ويلا قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله وهو قول عكرمة
ومقاتل وذهب ابو سعيد الخدري وجماعة من التابعين منهم مجاهد وقتادة

وغيرهم

وغيرهم الى انه علي وفاطمة والحسن والحسين لما روت عائشة قالت خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجلس فاتت فاطمة فادخلها
فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء حسن فادخله فيه ثم جاء حسين فادخله فيه ثم قال
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وروت ام سلمة
قالت في بيتي انزل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قالت فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى فاطمة وعلي والحسن والحسين فقال هؤلاء اهل بيتي فقلت يا رسول الله
اما انا من اهل البيت قال بلى ان شاء الله وقال زيد بن ارقم اهل بيته من حرم الصدقة
بعده آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس قال ابن الخطيب والاولى ان يقال
هم اولاده وازواجه والحسن والحسين وعلي منهم لانه كان من اهل بيته لمعاشرته بنت
النبي صلى الله عليه وسلم وملازمته قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله يعني القرآن والحكمة
قال قتادة يعني السنة وقال مقاتل احكام القرآن ومواعظه ومن آيات الله بيان للموصول
فيتعلق بأعني ويجوز ان يكون حالا اما من الموصول واما من عائده المقدر فيتعلق بمحذوف
ايضا ان الله كان لطيفا باوليائه خبيرا بجميع خلقه قوله ان المسلمين والمسلمات قال مقاتل
قالت ام سلمة بنت ابي امية ونسيبة بنت كعب الانصارية للنبي صلى الله عليه وسلم ما بال ربنا
يذكر الرجال ولا يذكر النساء في شيء من كتابه نخشى ان لا يكون فيهن خير فنزلت هذه
الآية وروي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن يا رسول الله ذكر الرجال في القرآن ولم يذكر
النساء بخير فما فينا خير نذكر به انا نخاف ان لا تقبل منا طاعة فانزل الله هذه الآية وروي
ان اسماء بنت عميس رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن ابي طالب فدخلت على نساء
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل نزل فينا شيء من القرآن قلن لا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان النساء لفي خيبة وخسار قال ومم ذلك قالت لانهن لا يذكرن بخير كما
يذكر الرجال فانزل الله عز وجل ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين المطيعين والقانتات المطيعات والصادقين في ايمانهم وفيما ساءهم وسرهم
والصادقات والصابرين على امر الله والصابرات والخاشعين المتواضعين والخاشعات
وقيل اراد به الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت والمتصدقين مما رزقهم الله
والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين والحافظات وكذلك والذاكرات وحذف الخ
رؤس الفواصل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال مجاهد لا يكون العبد من الذاكرين
الله كثيرا حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
سبق المفردون قالوا وما المفردون قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات قال عطاء بن
ابي رباح من فوض امره الى الله عز وجل فهو داخل في قوله ان المسلمين والمسلمات

[illegible]

[illegible]

ومشاغة بأن الله ربه ومحمد رسوله ولم يخالف قلبه لسانه فهو داخل في قوله والمؤمنين
والمؤمنات ومن اطاع الله في الفرض والرسول في السنة فهو داخل في قوله والقانتين ومن (والقانتات م)
صان قوله عن الكذب فهو داخل في قوله والصادقين والصادقات ومن صبر على الطاعة وعن
المعصية وعلى الرزية فهو داخل في قوله والصابرين والصابرات ومن صلى فلم يعرف من عن يمينه
وعن يساره فهو داخل في قوله والخاشعين والخاشعات ومن تصدق في كل اسبوع بدرهم
فهو داخل في قوله والمتصدقين والمتصدقات ومن صام في كل شهر ايام البيض الثالث
عشر والرابع عشر والخامس عشر فهو داخل في قوله والصائمين والصائمات ومن حفظ
فرجه فهو داخل في قوله والحافظين فروجهم والحافظات ومن صلى الصلوات الخمس بحقوقها
فهو داخل في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وغلب المذكر
على المؤنث في لهم ولم يقل ولهن قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة نزلت الآية في زينب بنت جحش الاسدية
وأخيها عبد الله بن جحش وامها اميمة بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب على مولاه زيد بن حارثة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى
زيدا في الجاهلية بعكاظ فاعتقه وتبناه فلما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب رضيت
وظنت انه يخطبها لنفسه فلما علمت انه يخطبها لزيد أبت وقالت انا ابنة عمتك يا رسول الله فلا
ارضاه لنفسي وكانت بيضاء جميلة فيها حدة وكذلك كره اخوها ذلك فانزل الله عز وجل
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة يعني عبد الله بن جحش واخته زينب اذا قضى الله ورسوله
امرا اي اراد الله ورسوله امرا وهو نكاح زيد لزينب ان يكون لهم الخيرة من امرهم والخيرة
الاختيار اي يريد غير ما اراد الله ويمتنع مما امر الله ورسوله قوله ان يكون هو اسم كان
والخبر الجار متعلق به وقوله اذا قضى الله يجب ان يكون ظرفا معمولا للاستقرار الذي
تعلق به الخبر كما في الثانية وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق مراعاة
للفظه وقد تقدم ان الخيرة مصدر تخير كالطيرة من تطير ونقل عيسى بن سليمان
انه قرئ الخيرة بسكون الياء ومن امرهم حال من الخيرة وقيل من بمعنى في وجمع
الضمير في امرهم وما بعده لان المراد بالمؤمن والمؤمنة الجنس وغلب المذكر على المؤنث
وقال الزمخشري كان من حق الضمير ان يوحد كما تقول ما جاءني من رجل ولا امرأة الا كان
من شانه كذا قال ابو حيان وليس بصحيح لان العطف بالواو فلا يجوز افراده الا بتاويل الحذف
قوله ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا اخطا خطا ظاهرا فلما سمعا ذلك رضيا
بذلك وسلما وجعلت امرها بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها فانكحها رسول الله
صلى الله عليه وسلم زيدا فدخل بها وساق رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها عشرة دنانير
وستين درهما وخمارا ودرعا وازارا وملحفة وخمسين مدا من الطعام وثلاثين
صاعا

صاعا من تمر قوله واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام
وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق قوله امسك عليك نقل بعض النحويين على ان فعل في مثل
هذا التركيب اسمه قال ابو حيان لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير باب
ظن وفي لفظتي فقد وعدم وجعل من ذلك قوله امسك عليك فان الاصل ان يكون الاول مفعولا فان
وبذلك حكم على عن في قوله : دع عنك نهبا صيح في حجراته وقد تقدم ذلك مستوفى
في الحال في قوله ولما يشتهون وفي قوله وهزي اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك
قوله وتخفي فيه اوجه احدها انه معطوف على تقول اي واذ تجمع بين قولك كذا واخفاء
كذا وخشية الناس قاله الزمخشري الثاني انها واو الحال اي تقول كذا في هذه
الحالة قاله الزمخشري ايضا وفيه نظر من حيث انه مضارع مثبت فكيف تباشره الواو
وتخريجه كتخريج قمت واصك عينه لمن جعل اضمار مبتدأ الثالث انه مستانف قاله
الحوفي وقوله والله احق ان تخشاه تقدم مثله في براءة قوله قال المفسرون ان الآية
نزلت في زينب بنت جحش وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما زوج زينب من زيد
مكثت عنده حينا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى زيدا ذات يوم لحاجة فابصر
زينب قائمة في درع وخمار وكانت بيضاء جميلة ذات خلق من اتم نساء قريش
فوقعت في نفسه واعجبه حسنها فقال سبحان الله مقلب القلوب وانصرف
فلما جاء زيد ذكرت ذلك له ففطن زيد فالقي في نفس زيد كراهتها في الوقت فاتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد ان افارق صاحبتي قال ما لك ارابك منها شيء قال
لا والله يا رسول الله ما رأيت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي لشرفها وتؤذيني بلسانها
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك عليك زوجك يعني زينب بنت جحش واتق
الله في امرها ثم طلقها زيد فذلك قوله عز وجل واذ تقول للذي انعم الله عليه بالاسلام (عليه م)
وانعمت عليه بالاعتاق وهو زيد بن حارثة امسك عليك زوجك واتق الله فيها
ولا تفارقها وتخفي في نفسك ما الله مبديه اي تسر في نفسك ما الله مظهره اي
ما في قلبه لو فارقها تزوجها وقال ابن عباس حبها وقال قتادة ود انه لو طلقها
وتخشى الناس قال ابن عباس والحسن تستحيهم وقيل تخاف لائمة الناس
ان يقولوا امر رجلا بطلاق امرأته ثم نكحها والله احق ان تخشاه قال عمر وابن
مسعود وعائشة ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم آية هي اشد عليه من
هذه الآية وروي عن مسروق قال قالت عائشة لو كتم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا (تسفير م)
مما اوحي اليه لكتم هذه الآية وتخفي في نفسك ما الله مبديه وروي عن سفيان بن عيينة عن
علي بن زيد بن جدعان قال سالني علي بن الحسين زين العابدين ما يقول الحسن في قوله

وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فان قلت يقول
لما جاء زيد الى النبي صلى الله عليه فقال يا نبي الله اني اريد ان اطلق زينب فاعجبه ذلك قال
امسك عليك زوجك واتق الله فقال علي بن الحسين ليس كذلك كان الله قد اعلمه
انها ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد قال اني اريد ان اطلقها قال
له امسك عليك زوجك فعاتبه الله وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد
اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى الاليق بحال الانبياء وهو
مطابق للتلاوة لان الله تعالى اعلم انه يبدي ويظهر ما قد دل على انه انما عوتب
على اخفاء ما اعلمه الله انها ستكون زوجته وانما اخفاه استحياء ان يقول لزيد
ان التي تحتك في نكاحك ستكون امرأتي وهذا قول حسن وان كان الاخر
وهو انه اخفى محبتها او نكاحها لو طلقها لا يقدح في حال الانبياء لان العبد غير ملوم
على ما يقع في قلبه من مثل هذه الاشياء ما لم يقصد فيه المأثم لان الود وميل النفس
من طبع البشر وقوله امسك عليك زوجك واتق الله امر بالمعروف وهو حسنة
لا اثم فيه وقوله والله احق ان تخشاه لم يرد به انه لم يكن يخشى الله فيما سبق فانه
عليه قد قال انا اخشاكم لله واتقاكم له ولكن المعنى الله احق ان تخشى وحده ولا تخشى
احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فلما ذكر الخشية من الناس ذكر
ان الله احق بالخشية في عموم الاحوال وفي جميع الاشياء **قوله** فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها والوطر الحاجة قضى والوطر الشهوة والمحبة قال المبرد وانشد
وكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر وقال ابو عبيدة
الوطر الارب والحاجة وانشد للربيع الفزاري ودعنا قبل ان نودعه
لما قضى من شبابنا وطرا وقرأ العامة زوجناكها وقرأ علي وابناه الحسنان
رضي الله عنهم زوجتكها بتاء المتكلم ولكيلا متعلق بزوجناكها وهو يعني
انه سبب فقط للدخول الجار عليها واتصال الضمير بالفعل لا تخلله فيما رتبة **فصل**
المعنى فلما قضى زيد منها حاجته من نكاحها زوجناكها وذكر قضاء الوطر ليعلم
ان زوجة المتبنى تحل بعد الدخول بها اذا طلقت وانقضت عدتها لان الزوجة ما دامت
في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن
عنها وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لاجل شغل الرحم فلم يقض منها بعد
وطره فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فقضى منها
الوطر قال انس كانت زينب تفتخر على ازواج النبي صلى الله عليه تقول زوجكن
اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال الشعبي كانت زينب تقول

للنبي

للنبي صلى الله عليه اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك
واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير لجبريل **قوله** لكيلا يكون على
المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فالادعياء جمع الدعي وهو
المتبنى اي زوجناك زينب وهي امرأة زيد الذي تبنيته ليعلم ان زوج المتبنى حلال
للمتبني وان كان قد دخل بها المتبنى بخلاف امرأة ابن الصلب لا تحل للاب وكان
امر الله مفعولا اي قضاء الله ماضيا وحكمه نافذا وقد قضى في زينب ان يتزوجها
رسول الله صلى الله عليه **قوله** ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي فيما احل الله له
قوله سنة الله منصوب على المصدر كصنع الله ووعد الله او اسم موضوع موضع المصدر
او منصوب بجعل او بالاغراء اي فعليكم سنة الله قاله ابن عطية ورده ابو حيان
بان عامل الاغراء لا يحذف وبان فيه اغراء الغائب وما ورد منه مؤول على ندور نحو عليه
رجلا ليسني قال شهاب الدين وقد ورد ذلك عليه ولا فعليه بالصوم فانه له
وجاء او قيل ليس به فانما هو مبتدأ وخبر وال زائدة في الصوم وهو تخريج
فاسد المعنى لان الصوم ليس واجبا على ذلك وقال البغوي نصب بنزع الخافض
اي كسنة الله **فصل** المراد بسنة الله في الذين خلوا من قبل اي في الانبياء الماضين
ان لا يؤاخذهم بما احل لهم قال الكلبي ومقاتل اراد داود حين جمع بينه وبين المرأة
التي هويها فكذلك جمع بين محمد وبين زينب وقيل اراد بالسنة النكاح فانه من
سنة الانبياء عليهم السلام وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي ان الله تعالى لما قال
سنة الله في الذين خلوا اشار الى قصة زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا
زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقتضيا لذلك ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشار
الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك
حكما تبعيا **قوله** الذين يبلغون يحتمل ان يكون تابعا للذين خلوا وان يكون مقطوعا
عنه رفعا ونصبا على اضمار هم او اعني او انه مبتدأ **فصل** المعنى ان الذين يبلغون رسالات
الله كانوا ايضا رسلا مثلك ثم ذكر حالهم بانهم جردوا الخشية ووحدوها فقال ويخشونه
ولا يخشون احدا سواه فصاروا كقوله فبهداهم اقتده ولا تخش قالة الناس فانهم
لم يبالوا بهم فيما احل الله لهم وفرض عليهم وكفى بالله حسيبا حافظا لاعمال خلقه
ومحاسبهم فلا تخش غيره **قوله** ما كان محمد ابا احد من رجالكم لما تزوج النبي صلى الله عليه
زينب قال الناس ان محمدا تزوج امرأة ابنه فانزل الله عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم
يعني زيد بن حارثة اي ليس ابا احد من رجالكم الذين لم يلدهم فيحرم عليه نكاح زوجته
بعد فراقه اياها فان قيل اليس انه كان له ابناء القاسم والطاهر وابراهيم والطيب

وذلك الحسن والحسين قال العلقمي للحسن اذ ابني هذا لسيد فالجواب هؤلاء كانوا صغارا او لم
يكونوا رجالا والصحيح انه اراد ابا احد من رجالكم الذين لم يلده قوله ولكن رسول الله العامة
على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان ان يوطئها اي ولكن
كان واما بالعطف على ابا احد والاولى اليق لان لكن ليست عاطفة لاجل الواو فالاولى ليق به
ان يدخل كبل الجملة لئن ليست عاطفة وقرا ابو عمرو في رواية بتشديد ها على ان رسول الله اسمها
وخبرها محذوف للدلالة اي ولكن رسول الله هو اي محمد وحذف خبرها سائغ وانشد
فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر اي انت وهذا البيت
يروونه ايضا ولكن زنجي بالرفع لكن هذا على حذف اسمها اي ولكنك وقرا زيد بن علي
وابن ابي عبلة بتخفيفها ورفع رسول على الابتداء والخبر مقدر اي هو او بالعكس اي ولكن
هو رسول كقوله ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب العوان
اي ولكن انا مدره قوله وخاتم النبيين قرا عاصم بفتح التاء والباقون بكسرها
فالفتح اسم للالة التي يختم بها كالطابع والقالب لما يطبع به ويقلب فيه هذا هو المشهور
وذكر ابو البقاء اوجها اخر منها انه في معنى المصدر قال كذا ذكر في بعض الاعاريب
قال شهاب الدين وهو غلط محض كيف وهو يحوج الى تجوز او اضمار ولو حكي هذا في خاتم
بالكسر لكان اقرب لانه قد يجي المصدر على فاعل وفاعلة وسياتي ذكره قريبا ومنها
انه اسم بمعنى اخر ومنها انه فعل ماض مثل قاتل فيكون النبيين مفعولا به قال شهاب الدين
ويؤيد هذا قراة عبد الله ختم النبيين والكسر على انه اسم فاعل ويؤيده قراة عبد الله المتقدم
وقال بعضهم هو بمعنى المفتوح بمعنى اخرهم لانه ختم النبيين فهو خاتمهم فصل قال
ابن عباس يريد لولا ان ختمت به النبيين لجعلت له ابنا يكون من بعده نبيا وروي عطاء عن
ابن عباس ان الله تعالى لما حكم انه لا نبي بعده لم يعطه ولدا ذكرا يصير رجلا وقيل
من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم اذ هو كالوالد لولده ليس له غيره وكان
الله بكل شيء عليما اي علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام
بتزوج زوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع
هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله فهم منه حل اكل الضب ثم لما
لم ياكله بقي في النفوس شي ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب
روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الانبياء كمثل قصر احكم بنيانه
ترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون
سواها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل وقال عليه السلام ان لي اسماء انا محمد
وانا احمد وانا الماحي يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا العاقب

والعائذ

على الحال

والعاقب الذي ليس بعده نبي قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا قال ابن عباس
لم يفرض الله على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر اهلها في حال العذر غير
الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا مغلوبا على عقله وامرهم
به في الاحوال كلها فقال فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وقال اذكروا الله ذكرا
كثيرا اي بالليل والنهار والبر والبحر والصحة والسقم في السر والعلانية وقال
مجاهد الذكر الكثير ان لا تنساه ابدا وسبحوه بكرة واصيلا اي صلوا له بكرة يعني صلاة
الصبح واصيلا يعني صلاة العصر وقال الكلبي واصيلا صلاة الظهر والعصر والعشاءين
وقال مجاهد معناه قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله فعبر بالتسبيح عن اخواته وقيل المراد من قوله ذكرا كثيرا هذه الكلمات يقولها
الطاهر والجنب والمحدث قوله هو الذي يصلي عليكم وملايكته الصلاة من الله الرحمة ومن
الملايكة الاستغفار للمؤمنين فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح
قال السدي قالت بنو اسرايل لموسى ايصلي ربنا فكبر هذا الكلام على موسى فاوحى الله
اليه قل لهم اني اصلي وان صلاتي رحمتي وقد وسعت رحمتي كل شي وقيل الصلاة
من الله على العبد اشاعة الذكر الجميل له في عباده وقيل الثناء عليه قال انس لما نزلت ان الله
وملايكته يصلون على النبي قال ابو بكر ما خصك الله يا رسول الله بشرف الا وقد اشركنا
فيه فانزل الله عز وجل هذه الاية قوله وملايكته اما عطف على فاعل يصلي واغنى الفصل
بالجار عن التاكيد بالضمير وهذا عند من يرى الاشتراك او القدر المشترك او المجاز
لان صلاة الله غير صلاتهم واما مبتدا وخبره محذوف اي وملايكته يصلون وهذا عند من
يرى ان ما تقدم جائز الا ان فيه بحثا وهو انهم نصوا على انه اذا اختلف مدلولا الخبرين فلا
يحذف احدهما لدلالة الاخر عليه وان كانا بلفظ واحد فلا تقول زيد ضارب وعمرو
يعني وعمرو ضارب في الارض اي مسافر قوله الصلاة من الله رحمة ومن الملايكة
استغفار فقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ جائز قال ابن الخطيب وينسب هذا القول للشافعي رحمه الله
وهو غير بعيد وذلك لان الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم
والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فيكون الدلالة تضمنية قوله ليخرجكم من الظلمات
الى النور اي من ظلمة الكفر الى نور الايمان يعني انه برحمته وهدايته ودعاء الملايكة
لكم اخرجكم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وكان بالمؤمنين رحيما وهذا بشارة لجميع
المؤمنين واشارة بقوله يخرجكم على ان هذا غير مختص بالسامعين وقت الخطاب
قوله تحيتهم يجوز ان يكون مصدرا مضافا لمفعوله وان يكون مضافا لفاعله

ومفعول على معنى ان بعضهم يحيي بعضا فيصح ان يكون المصدر للفاعل والمفعول باعتبارين لا انه يكون فاعلا ومفعولا من وجه واحد وهو كقول من قال ذكر بحكمهم شاهدين انه مضاف للفاعل والمفعول **قوله** المعنى تحية المؤمنين يوم يلقونه ان يرون الله سلام ان يسلم الله عليهم ويسلمهم من جميع الآفات وروي عن البراء بن عازب قال تحيتهم يوم يلقونه سلام يعني ملك الموت لا يقبض روح كل مؤمن الا يسلم عليه وعن ابن مسعود قال اذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة وتبشرهم حين يخرجون من قبورهم قال ولعل لهم اجرا كريما يعني الجنة وتفسير ذكر الكريم في الاجر فان قيل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشي على وان الله تعالى غني غير محتاج ولا عاجز تحت ملكه يؤتيه ما يريد به وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فالجواب ان الاعداد للاكرام لا للحاجة **قوله** يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا مبشرا هذا للرسل بالتبليغ ومبشرا لمن آمن بالجنة ونذيرا لمن كذب بالنار في هذا حال مقدرة او مقارنة لقرب الزمان وداعيا الى الله الى التوحيد وطاعته وقوله باذنه حال اي ملتبسا بتسهيله ولا يريد حقيقة الاذن لانه مستفاد من ارسلناك **قوله** وسراجا منيرا يجوز ان يكون عطفا على ما تقدم اما على التشبيه واما على حذف مضاف اي ذا سراج وجوز الفراء ان يكون الاصل وتاليا سراجا ويعني بالسراج القرآن وعلى هذا فيكون من عطف الصفات وهي لذات واحدة لان التالي هو المرسل وجوز آخر مختص ان يعطف على مفعول ارسلناك وفيه نظر لان السراج هو القرآن ولا يوصف بالارسال بل بالانزال الا ان يقال انه حمل على المعنى كقوله متقلدا سيفا ورمحا باردا والنصا فيغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل وقوله منيرا لانه يهتدي به كالسراج يستضاء به في الظلمة ولعل الحكمة في قوله وسراجا ولم يقل انه شمس مع ان الشمس اشد اضاءة من السراج انه وجدت نور الشمس لا يوخذ منه شي والسراج يوخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه ولذلك ان جاء النبي عليه السلام كان كل صحابي كذلك سراجا يوخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي هذا الخبر لطيفة وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالشمس وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يوخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب لا يبقى لمن يستفيد منه فكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا ياخذ الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي صلى الله عليه ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام كان سراجا للمجتهدين ان يستنيروا بمن اراد منهم ويأخذ السنة ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي بل يوخذ

يوخذ النور من النبي ولا يوخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا **قوله** وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد لا استغنا عنه اما الثبوت فذكرت ان به للكرم ولانه غير واجب لولا الامر وقوله بان لهم من الله فضلا كبيرا كقوله تعالى اعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان **قوله** ولا تطع الكافرين والمنافقين يعني تقدم اول السورة وهو اشارة الى الانذار يعني خالفهم ودع اذاهم **قوله** ودع اذاهم يجوز ان يكون اذاهم مضافا للمفعول اي اترك اذاك لهم اي عقابك اياهم قال الزجاج لا تجازهم عليه وهذا منسوخ باية السيف ويجوز ان يكون مضافا للفاعل اي اترك ما اذوك به فلا تواخذهم حتى تؤمر ايدعم الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اي حافظا **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الاية وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى ذكر في هذه السورة مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما تقدم لله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه فكلما ذكر لنبيه مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه ولما بدأ الله تعالى في تاديب النبي عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من هو تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك
~~وثلث بما يتعلق بجانب من هو تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل~~
~~لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب من هو تحت يده من ازواجه بقوله بعده~~
~~يا ايها النبي قل لازواجك~~ وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تاديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فانه قيل اذا كان هذا ارشادا الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فما خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس فالجواب هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه ان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فاذا امر الله تعالى بالتمتيع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها كما لم يحصل بينهما مودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل تاكدها بحصول الولد بينهما وهذا كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فهو معان كمن فكذلك ههنا لما امرنا بالاحسان مع من لا مودة معه علم منه الاحسان مع

يوخذ

الممسوسة ومن ابتليت بعلو من دلوت عنده منه قوله ثم طلقتموهن ان قيل ما الفايدة
بالاتيان بثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قلت الجواب انه جرى على الغالب
وقال الزمخشري نفى التوهم عمن عسى يتوهم تفاوت الحكم بين ان يطلقها قريبة العهد من النكاح
واستبهل عسى صلي لمن وهو لا يحنث قال شهاب الدين يخرج قوله على ما خرج عليه قول الآخر
وانه الزم خطوة قبل البين لعلى وان شطت نواها ازورها . وهو واضح القول وفي هذه
الاية دليل على ان تعليق الطلاق قبل النكاح لا يصح لان الله تعالى رتب الطلاق على النكاح بكلمة
ثم وهي للتراخي حتى لو قال لاجنبية اذا نكحتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق فنكح
لا يقع الطلاق وهو قول علي وابن مسعود وجابر ومعاذ وعايشة وبه قال سعيد بن
المسيب وعروة وشريح وسعيد بن جبير والقسم وطاوس والحسن وعكرمة وعطا بن
يسار والشعبي وقتادة واكثر اهل العلم وبه قال الشافعي واحمد وروي عن ابن مسعود
انه قال يقع الطلاق وهو قول ابراهيم النخعي واصحاب الراي وقال ربيعة ومالك والاوزاعي
ان عين امراة يقع وان عمم فلا يقع وروي عكرمة عن ابن عباس انه قال كذبوا على ابن مسعود
ان كان قالها فزلة من عالم في الرجل يقول ان تزوجت فلانة فهي طالق يقول الله تعالى اذا
نكحتم المومنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن وروي عطا عن
جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح قوله من قبل ان تمسوهن
تجامعوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اي تحصونها وتستوفونها بالاقراء
والاشهر فتعتدونها صفة لعدة وتعتدونها تفتعلونها اما من العدد واما من
الاعتداد اي تحتسبونها او تستوفون عددها من قولك عد الدراهم فاعتدها
اي استوفى عددها نحو كلته فاكتاله ووزنته فاتزنه وقرا ابن كثير في رواية
واهل مكة بتخفيف الدال وفيها وجهان احدهما انها من الاعتداد وانما كره التضعيف
تخفيفه قاله الرازي قال ولو كان من الاعتداء الذي هو الظلم لضعف لان
الاعتداء يتعدى بعلى قيل فيجوز ان يكون من الاعتداء بحذف حرف الجر
اي تعتدون عليهن اي على العدة مجازا ثم تعتدونها كقوله
تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني
اي لقضى علي وقال الزمخشري وقرئ تعتدونها مخففا اي تعتدون فيها كقوله
ويوم شهدناه والمراد بالاعتداء ما في قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا يعني انه
حذف حرف الجر كما حذف في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله
وقيل معنى تعتدونها اي تعتدون عليهن فيها وقد انكر ابن عطية القراءة عن ابن كثير وقال
غلط ابن ابي بزة عنه وليس كما قال وانتصر انها من العدوان والاعتداء وقد تقدمه
شرح

شرح واعترض ابو الفضل عليه بانه كان ينبغي ان يتعدى بعلى وتقدم جوابه
وقرا الحسن تعتدونها بسكون العين وتشديد الدال وهو جمع بين ساكنين على
حديهما فصل دلت هذه الاية على ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط
باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى ثم قال فمتعوهن اي اعطوهن ما يستمتعن به قال
ابن عباس هذا اذا لم يكن سمى لها صداقا فلها المتعة وان كان فرض لها صداقا فلها
نصف الصداق ولا متعة لها وقال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله فنصف ما فرضتم
وقيل انه عام وعلى هذا فهل هو امر وجوب او امر استحباب فقيل للوجوب
فتجب المتعة مع نصف المهر وقيل للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق
بشي يسير قال وسرحوهن سراحا جميلا اي خلوا سبيلهن بالمعروف من غير ضرار
وقيل السراح الجميل ان لا يطالبها بما اتاها قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي
اتيت اجورهن اي مهورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك اي رد عليك من الكفار
بان تسبي فتملك وهو بيان لما ملكت وليس هذا قيدا بل لو ملكت يمينه بالشرا كان
الحكم كذلك وانما خرج مخرج الغالب وعلم انه ذكر للنبي عليه ما هو اولى فان الزوجة
التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها
الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانه لا يدري كيف حالها ومن هاجرت
من اقارب النبي عليه معه اشرف ممن لم تهاجر وقال بعضهم ان النبي عليه كان يجب عليه
اعطا المهر اولا لان المراة لها الامتناع الى ان ياخذ مهرها والنبي عليه ما كان يتنوع من
لا يجب او الوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي
عليه اذا طلب شيا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب في المرة الاولى
انما هو الرجل لحياء المراة فلو طلب النبي عليه من المراة التمكين قبل المهر لزم ان يجب
وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا ويوكد هذا قوله تعالى وامراة مومنة
ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية
مهرها ولعل ان اللاتي ملكت يمينه مثل صفية وجويرية ومارية وبنات عمك وبنات
عماتك يعني نسا قريش وبنات خالك وبنات خالاتك يعني نسا بني زهرة اللاتي
هاجرن معك الى المدينة فمن لم يهاجر منهن لم يجز له نكاحها روى ابو صالح عن ام هانئ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة خطبني فانزل الله هذه الاية فلم احل له لاني لم اكن من
المهاجرات وكنت من الطلقاء ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل قوله وامراة العامة
على النصب وفيه وجهان احدهما انه عطف على مفعول احللنا اي واحللنا لك امراة
موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقا وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت

وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال هنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما يقول احب لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك والثاني انه ينتصب بمقدر بعده ويحل لك امراة قوله ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلابد ان تتقدم الركوب على الاكل وهذا التحقيق الحالية والتقييد كما ذكرنا اذ لو لم تتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب فلهذا اشترط تقدم الثاني وقد مضى تحقيق هذا او يشترط ان لا يكون ثم قرينة تمنع من تقدم الثاني على الاول كقولك ان تزوجتك ان طلقتك فعبدي حر لا يتصور هنا تقديم الطلاق على التزويج قال شيخنا الدين وقد عرض لي اشكال على ما قاله الفقهاء بهذه الاية وذلك ان الشرط الثاني هنا لا يمكن تقدمه في الوجود بالنسبة الى الحكم الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا انه لا يمكن عقلا وذلك ان المفسرين فسروا قوله تعالى ان اراد بمعنى قبل الهبة لان بالقبول منه عليه السلام يتم نكاحه وهذا لا يتصور تقدمه على الهبة اذ القبول متاخر وايضا فان القصة كانت على ذكر تقتضي تاخر ارادته عن هبتها وهو مذكور في التفسير ولابو حيان لما جاء الى هاهنا جعل الشرط الثاني متفرعا على الاول على القاعدة ولم يستشكل شيئا مما ذكرته وقد عرضت هذا الاشكال على جماعة من اعيان زماننا فاعترفوا به ولم يظهر عن جوابه الا ما قد يقال من انه ثم قرينة مانعة من ذلك كما مثلته انفا وقرا ابو حيوة وامراة بالرفع على الابتداء والخبر مقدر اي احللنا لك ايضا وقوله ان اراد النبي التفات من الخطاب الى الغيبة بلفظ الظاهر تنبيها على ان سبب ذلك النبوة ثم رجع الى الخطاب فقال خالصة لك وقرا ابو الحسن وعيسى ان بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من امراة بدل اشتمال قاله ابو البقاء كانه قيل واحللنا لك هبة المراة نفسها لك والثاني انه على حذف لام العلة اي لان وهبت وزيد بن علي اذ وهبت وفيه معنى العلية قوله خالصة العامة على النصب وفيها وجوه احدها انه منصوب على الحال من فاعل وهبت اي حال كونها خالصة لك دون غيرك الثاني انها حال من امراة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج الثالث انها نعت مصدر مقدر اي هبة خالصة فنصبها بوهبت الرابع انها مصدر مؤكد كوعد الله قال الزمخشري والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزين كالخارج والقاعد والكاذبة والعاقبة يريد بالخارج ما في قول الفرزدق

ولا خارجا من في زور كلام وبالقاعد في قولهم اقاعدا وقد سار الركب وبالكاذبة ما في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقد انكر ابو حيان على قوله غير عزيزين وقال بل هما عزيزان واورد متاول وقرئ خالصة بالرفع فان كانت

خالصة

خالصة حالا قدر المبتدا هي اي المراة الواهبة وان كانت مصدرا قدر فذلك الحالة خالصة او ذلك على البيان اي يخص لك بخصوصيتك قوله المعنى احللنا لك امراة مومنة وهبت نفسها لك بغير صداق فاما غير المومنة فلا تحل لك اذا وهبت نفسها منه واختلفوا في انه هل كان يحل للنبي صلى الله عليه وسلم نكاح اليهودية والنصرانية فذهب اكثرهم الى انه كان لا يحل له ذلك لقوله وامراة مومنة واول بعضهم الهجرة في قوله هاجرن معك يعني على الاسلام اي اسلمن معك فيدل ذلك على انه لا يحل له نكاح غير المسلمة وكان النكاح ينعقد في حقه بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر وكان ذلك من خصائصه عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك من دون المومنين كالزيادة على الاربع ووجوب تخيير النساء من خصائصه لا مشاركة لاحد معه واختلفوا في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الامة فقال سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطاء لا ينعقد الا بلفظ الانكاح او التزويج وبه قال ربيعة ومالك والشافعي ومعنى الاية ان اباحة الوطء بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصه عليه السلام وقال النخعي وابو حنيفة واهل الكوفة ينعقد بلفظ الهبة والتمليك وان معنى الاية ان تلك المراة صارت خالصة لك زوجة من امهات المومنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزويج واجيب بان هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وما ذكرناه فللتخصيص فائدة فصل اختلفوا في التي وهبت نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل كانت عنده امراة منهن فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم امراة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقيل بل كانت موهوبة واختلفوا فيها فقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الهلالية يقال لها ام المساكين وقال قتادة هي ميمونة بنت الحارث وقال علي بن الحسين والضحاك ومقاتل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله قد علمنا ما فرضنا اي اوجبنا على المومنين في ازواجهم من الاحكام ان لا يتزوجوا اكثر من اربع ولا يتزوجوا الا بولي وشهود ومهر وما ملكت ايمانهم اي ما اوجبنا من الاحكام في ملك اليمين وانما ذكر هذا ليدل على ان حكم المومنين نفسه على ما كان الرسول عليه السلام في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في التسري قوله لكيلا متعلق بخالصة وما بينهما اعتراض ومن دون متعلق بخالصة لا يتخلص من كذا فصل قال المفسرون هذا يرجع الى اول الاية اي احللنا لك ازواجك وما ملكت يمينك والموهوبة لكيلا يكون عليك حرج ضيق وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد قوله ترجي اي تؤخر من تشاء منهن وتؤوي اليك اي تضم اليك من تشاء واختلف المفسرون في معنى الاية

فاشهد الا فا ويلانه في القسم بينهن وذلك ان التسويه بينهن في القسم كان واجبا عليه
فلما نزلت هذه الايه سقط عنه وصار الاختيار اليه فيهن قال ابو رزين وابن زيد نزلت
هذه الايه حين غار بعض امهات المومنين على النبي صلى الله عليه وسلم وطلب بعضهن زياده النفقه
فهجرهن النبي صلى الله عليه وسلم شهرا حتى نزلت ايه التخيير فامره الله عز وجل ان يخيرهن بين الدنيا
والاخره وان يخلي سبيل من اختارت الدنيا ويمسك من اختارت الله ورسوله على انهن امهات المومنين
فلا ينكحهن ابدا وعلى انه يؤوي اليه من يشا منهن ويرجي من يشا فرضين به قسم لهن او لم يقسم
او قسم لبعضهن دون بعض او فضل بعضهن في النفقه والقسمه فيكون الامر في ذلك اليه
يفعل كيف يشا وكان ذلك من خصايصه فرضين بذلك واخترنه على هذا الشرط وذلك لان
النبي عليه السلم بالنسبه الى امته نسبه السيد المطاع والرجل وانه لم يكن بينه وبين
في ملك نكاح والنكاح عليهن رق فكن زوجات النبي عليه السلم بالنسبه اليه فاخذتهن كالمملوكات
لم ولا يجب القسم بين المملوكات والارجا التاخير والايوا الضم واختلفوا في انه هل
اخرج احدا منهن عن القسم فقيل لم يخرج احدا بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما
جعل الله له من ذلك يسوي بينهن في القسم الا سوده فانها رضيت بترك حقها من القسم
وجعلت نوبتها لعايشه وقيل اخرج بعضهن روى جرير عن منصور عن ابي رزين
قال لما نزلت ايه التخيير اشفقن ان يطلقهن فقلن يا رسول الله اجعل لنا من مالك
ونفسك ما شيت ودعنا على حالنا فنزلت هذه الايه فارجا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعضهن واوى اليه بعضهن فكان ممن اوى عايشه وحفصه وزينب وام سلمه
وكان يقسم بينهن سوا وارجا منهن خمسا ام حبيبه وميمونه وسوده وصفيه
وجويريه فكان يقسم لهن ما شا وقال مجاهد ترجي من تشا منهن يعني تعزل من تشا
منهن بغير طلاق وتؤوي اليك من تشا بعد العزل بلا تجديد عقد وقال ابن عباس
تطلق من تشا منهن وتمسك من تشا وقال الحسن تترك نكاح من شيت وتنكح
من شيت من نسا امتك وكان قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب امراه لم يكن لغيره
خطبتها حتى يتركها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل تقبل من تشا من المومنات اللاتي
يهبن انفسهن لك فتؤويها اليك وتترك من تشا فلا تقبلها روى هشام
عن ابيه قال كانت خوله بنت حكيم من اللاتي وهبن انفسهن للنبي صلى الله عليه وسلم
فقالت عايشه اما تستحيي المراه ان تهب نفسها للرجل فلما نزلت ترجي من تشا منهن
قلت يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك **قوله** ومن ابتغيت يجوز في من
وجهان احدهما انها شرطيه في محل نصب بابتغيت وقوله فلا جناح عليك جوابها
والمعنى من طلبتها من المعزولات اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح والثاني

ان تكون مبتداه والعايد محذوف وعلى هذا فيجوز في من ان تكون موصوله
وان تكون شرطيه وفلا جناح عليك خبرا وجوابا اي والتي ابتغيتها ولابد حينيذ
من ضمير راجع الى اسم الشرط من الجواب اي في ابتغايها وطلبها وقيل في الكلام حذف
معطوف تقديره ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سوا لا جناح عليك كما تقول
من لقيك ممن لم يلقك جميعهم لك شاكر يريد من لقيك ومن لم يلقك وهذا فيه
الغاز **قوله** ذلك اي التفويض الى مشيتك ادنى ان تقر اعينهن اي اقرب
الى قره اعينهن والعامه تقر مبنيا للفاعل مسندا الى اعينهن وابن محيصن تقر
من اقر رباعيا وفاعله ضمير المخاطب اعينهن نصبا على المفعول به وقري تقر مبنيا
للمفعول اعينهن رفعا لقيامه مقام الفاعل وتقدم معنى قره العين في مريم **قوله** كلهن
العامه على رفعه توكيدا لفاعل يرضين وابو اياس بالنصب توكيدا لمفعول اتيتهن
قال المفسرون لا جناح عليك لا اثم عليك اباح الله ترك القسم لهن حتى انه ليوخر من
يشا في نوبتها ويطا من يشا منهن في غير نوبتها ويرد الى فراشه من عزلها تفضيله له
على سائر الرجال ذلك اذنى ان تقر اعينهن ولا يحزن اي ذلك من الله عز وجل
ويرضين وكان ما اعطيتهن من تقريب وارجا وعزل وايوا ونعم
بعلمهن ما في قلوبكم من امر النسا والميل الى بعضهن وكان الله عليما حليما اي ان
اضمرن خلاف ما اظهرن فالله يعلم ضماير القلوب فانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال
فلا يغترون فانه حليم لا يعجل **قوله** لا تحل لك النسا قرا ابو عمرو لا تحل بالتا
اعتبارا باللفظ والباقون بالياء لانه جنس وللفصل ايضا وقوله من بعد
اي من بعد اللاتي نصصت لك على احلالهن كما تقدم وقيل من بعد اباحه النسا المسلمات
دون الكتابيات **قال** المفسرون من بعد اي من بعد هولا التسع اللاتي اختارتك وقال ابن الخطيب
والاولى ان يقال لا تحل لك النسا من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بان تؤتيهن
من الوصل والهجران وقال ابن عباس وقتاده من بعد هولا التسع التي خيرتهن
فاخترنك وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيرهن فاخترن الله ورسوله شكر الله
لهن وحرم عليه النسا سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن واختلفوا
في انه هل ابيح له النسا من بعد قالت عايشه ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى احل له النسا وقال انس مات على التحريم وقال عكرمه معنى الايه لا تحل لك النسا
الا اللاتي احللنا لك ازواجك الايه ثم قال لا تحل لك النسا من بعد اللاتي احللنا
لك بالصفه التي تقدم ذكرها وقيل لابي بن كعب لو مات نسا النبي صلى الله عليه وسلم
اكان يحل له ان يتزوج فقال وما يمنعه من ذلك قيل قوله عز وجل لا تحل لك النسا

رتبهن بين الذي اخترنه من ... اراد ... زعم ان الرضا هن وانكحهن
لم ينفسهن وان ما ... لهن ان لا ... كحهن ان ... (ظ)

من بعد قال انما احل الله ضربًا من النساء فقال يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك ثم قال
لا تحل لك النساء من بعد قال ابو صالح أمر أن لا يتزوج اعرابية ولا عربية ويتزوج من
من قومه من بنات العم والعمة والخال والخالة ان شاء ثلاث مائة وقال مجاهد معناه
لا تحل لك اليهوديات ولا النصرانيات بعد المسلمات ولا ان تبدل بالمسلمات غيرهن
من اليهود والنصارى يقول لا تكون ام المومنين يهودية ولا نصرانية الا ما ملكت
يمينك احل له ما ملكت يمينه من الكتابيات ان يتسرى بهن وروي عن الضحاك
معنى ولا ان تبدل بهن ايضًا ولا ان تبدل بازواجك اللاتي هن في حبالك ازواجا غيرهن
بان تطلق فتنكح غيرهن فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذ جعلهن امهات
المومنين وحرمهن على غيره حين اخترنه فاما نكاح غيرهن فلم يمنع عنه وقال
ابن زيد في قوله ولا ان تبدل بهن من ازواج كانت العرب في الجاهلية يتبادلون
بازواجهم يقول الرجل للرجل بادلني بامراتك وابادلك بامراتي تنزل لي عن امراتك وانزل
لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني تبادل بازواجك
غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته الا ما ملكت يمينك لا باس ان تبادل بجاريتك
ما شئت فاما الحرائر فلا روى عطا بن يسار عن ابي هريرة قال دخل عيينة بن حصن
على النبي صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عايشة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عيينة
اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال
من هذه الحميرا الى جنبك فقال هذه عايشة ام المومنين فقال عيينة افلا انزل لك عن
احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت
عايشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين لسيد قومه
قوله ولو اعجبك كقوله اعطوا السائل ولو على فرس اي في كل حال ولو على
هذه الحال المنافية قال الزمخشري وقوله ولو اعجبك حسنهن في معنى الحال فصل معنى
ولو اعجبك حسنهن اي ليس لك ان تطلق احداهن وتنكح بدلها اخرى
ولو اعجبك جمالها قال ابن عباس يعني اسما بنت عميس الخثعمية امراة جعفر بن ابي
طالب لما استشهد جعفر اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخطبها فنهي عن ذلك
قال بعض المفسرين ظاهر هذا انه نسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه
اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه
طلاقها وهذه مثل حكمة وهي ان النبي عليه السلام وسائر الانبيا في اول النبوة تشتد
عليهم برحا الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم
لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعة

لصدره

لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استانس بالوحي نسخ ذلك اما
لقوته عليه السلام للجمع بين الامرين واما لانه بدوام الانزال لم يبق له ما الوقوف
من امور الدنيا الا ما ملكت فيه اوجه احدها انه مستثنى من النساء فيجوز فيه وجهان
النصب على اصل الاستثناء والرفع على البدل وهو المختار والثاني انه مستثنى
من ازواج قاله ابو البقا فيجوز ان تكون في موضع نصب على اصل الاستثناء وان تكون
في موضع جر بدلا منهن على اللفظ وان تكون في موضع نصب بدلا منهن على المحل
وقال ابن عطية ان كانت ما مصدرية فهي في موضع نصب لانه من غير الجنس وليس
بجيد لانه قال بعد ذلك والتقدير الا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك انتهى واذا كان
بمعنى مملوك صار من الجنس واذا صار من الجنس لم يكن منقطعا على انه على تقدير انقطاعه
لا يتحتم نصبه بل يجوز عند تميم الرفع بدلا والنصب على الاصل كالمنفصل بشرطه
توجه العامل اليه كما تقدم تحقيقه وهذا يمكن توجه العامل اليه ولكن اللغة المشهورة لغة
الحجاز وهو لزوم النصب في المنقطع مطلقا كما ذكر ابو محمد انتهى فصل قال ابن عباس
ملك بعد هؤلاء مارية وكان الله على كل شيء رقيبا حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه
وفي الاية دليل على جواز النظر الى من يريد نكاحها من النساء روي عن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه
الى نكاحها فليفعل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية قال
اكثر المفسرين نزلت هذه الاية في شان وليمة زينب بنت جحش حين بنى بها رسول الله صلى الله عليه
لما روى ابن شهاب قال اخبرني انس بن مالك انه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله صلى الله
عليه المدينة قال فكانت امهاتي يواظبنني على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين
وتوفي وانا ابن عشرين سنة فكنت اعلم الناس بشان الحجاب حين انزل وكان
اول ما انزل في مبتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش اصبح النبي صلى الله عليه وسلم
بها عروسا فدعا القوم فاصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي صلى الله
عليه فاطالوا المكث فقام النبي صلى الله عليه وسلم وخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي صلى الله
عليه فمشيت حتى جا عتبة حجرة عايشة ثم ظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه حتى اذا دخل
على زينب فاذا هم جلوس لم يخرجوا فرجع النبي صلى الله عليه ورجعت معه حتى اذا بلغ
عتبة حجرة عايشة فظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه فاذا هم قد خرجوا فضرب النبي
صلى الله عليه بيني وبينه بالستر وانزل الله الحجاب وقال ابو عثمان واسمه الجعد
عن انس قال فدخل يعني النبي رسول الله صلى الله عليه البيت وارخى الستر واني لفي الحجرة
وهو يقول يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى قوله والله لا يستحيي

الدنيا فلما بقي الالتفات
الى غير الله فلما لم يبق كالحاجة
الى الزوجة التزوج بعدم وقوع
بحمد عليها قوله

من الحق وروي عن ابن عباس انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يتحينون
طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتأذى بهم فنزلت الآية يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت
النبي الآية وروى ابن شهاب عن عروة عن عايشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يخرجن
بالليل اذا تبرزن الى المناصع وهو صعيد افيح فكان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احجب
نساءك فلم يكن رسول الله يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة
من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر قد عرفناك يا سودة حرصا على ان
ينزل الحجاب فانزل الله الحجاب وعن انس قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت
يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت
يا رسول الله انه يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله
آية الحجاب قال وبلغني ما آذين رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه قال فدخلت عليهن فجعلت
استقريهن واحدة واحدة قلت والله لتنتهين او ليبدلنه الله ازواجا خيرا منكن
حتى اتيت على زينب فقالت يا عمر اما كان في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعظ نساءه
حتى تعظهن انت قال فخرجت فانزل الله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
الآية قوله الا ان يؤذن لكم فيه اوجه احدها انه في موقع نصب على الحال تقديره الا مصحوبين
بالاذن الثاني انه على اسقاط باء السبب تقديره الا بسبب الاذن لكم كقوله فاخرج
به اي بسببه الثالث انه منصوب على الظرف قال الزمخشري الا ان يؤذن في معنى
الظرف تقديره الا وقت ان يؤذن لكم وغير ناظرين حال من لا تدخلوا وقع الاستثناء
على الحال والوقت معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوا
الا غير ناظرين اناه ورد ابو حيان الاول بانهم نصوا على ان ان المصدرية لا تقع
لا تقع موقع الظرف لا يجوز اتيتك ان يصيح الديك وان جاز ذلك في المصدر الصريح نحو اتيتك
صياح الديك ورد الثاني بانه لا يقع بعد الا في الاستثناء الا المستثنى او المستثنى منه
او صفته ولا يجوز فيما عدا هذا عند الجمهور واجاز ذلك الكسائي والاخفش اجاز ما
قام القوم الا يوم الجمعة ضاحكين والى طعام متعلق بيؤذن لانه بمعنى الا ان تدعوا الى طعام
وقرأ العامة غير ناظرين بالنصب على الحال كما تقدم فعند الزمخشري ومن تابعه العامل
فيه يؤذن وعند غيره العامل فيه مقدر تقديره ادخلوا غير ناظرين وقرأ ابن ابي عبلة
غير بالجر صفة لطعام واستضعفها الناس من اجل عدم بروز الضمير لجريانه على غير
من هو له فكان من حقه ان يقال غير ناظرين اناه انتم وهذا راي البصريين والكوفيين
يجيزون ذلك اذا امن اللبس كهذه الآية وقد تقدم تحقيق هذه المسألة وفروعها وما قيل فيها

وهذا

وهذا ذلك مختص بالاسم او يجري في الفعل خلاف مشهور تقدم تحقيقه قوله اناه
في الوصية اناه مفردا اي نضجه يقال انى الطعام انى نحو قلاه قلى اي غير منتظرين ادراكه
ووقت نضجه ويقال انى الحميم اذا انتهى حره وانى ان يفعل كذا اي حان انى بكسر
الهمزة مقصورة وقرأ الاعمش آناءه جمعا على الافعال فابدلت الهمزة الثانية ياء
والياء همزة لتطرفها بعد الف زايدة فصار في اللفظ كآناء من قوله ومن آناء الليل
وان كان المعنى مختلفا قال المهدوي اذا فتحت الهمزة مددت فقلت الاناء وفيه لغات
اني بالياء وآن ياتي مثل جاء يجيء قوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم
فانتشروا تفرقوا واخرجوا من منزله فصل قال ابن الخطيب قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام
اما ان يكون تقديمه وتاخيره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا
من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون
معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام
فان لم يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل
طعام لا يجوز فيقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما كونه لا يجوز الا باذن
الى طعام فلما تقدم في سبب النزول ان الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون
من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني
لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر
فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه
الى طعامه جاز في حوله الى غير طعامه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من
الجايز ان يتكلم مع وقت يدعو الى الطعام ويستقضيه في حوايجه ويعلمه ما عنده
من العلوم مع زيادة الطعام فان رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل
فيصير من باب ولا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين اناه اي لا تنتظروا وقت الطعام
فانه ربما لا يتهيا فصل لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول
ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد
بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال او صديقكم فلو جاء الرجل وعلم ان لا مانع
في البيت من تكشف او حضور غير محرم او علم خلو الدار من الاهل وهو محتاج
الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول وفي معنى البيت موضع مباح اختاره
شخص لعبادته او اشتغال بشغل فياتيه احد ويطيل المكث عنده قوله ولا
مستأنسين يجوز ان يكون منصوبا عطفا على غير اي لا تدخلوها غير ناظرين ولا مستأنسين
وقيل معطوف على حال مقدرة اي لا تدخلوها هاجمين ولا مستأنسين وان يكون مجرورا

عطفا على ناظرين اي غير ناظرين وغير مستأنسين والمعنى ولا تطلبوا الانس للحديث
وكانوا يجلسون بعد الطعام يتحدثون طويلا فنهوا عن ذلك **قوله** لحديث يحتمل ان يكون
لام العلة اي مستأنسين لاجل ان يحدث بعضكم بعضا وان يكون المقوية للعامل لانه
فرع اي ولا مستأنسين حديث اهل البيت او بغيره **قوله** ان ذلكم اي ان انتظاركم
واستيناسكم فاشير اليهما اشارة الواحد كقوله عوان بين ذلك اي ان المذكور **قوله** فيستحيي
منكم قرئ لا يستحي بياء واحدة والاخرى محذوفة ولختلف فيها هل الاولى او الثانية
وتقدم ذلك في البقرة والاظهر رواية عن ابن كثير وهي لغة تميم يقولون استحى يستحي مثل
استقى يستقي **قوله** والله لا يستحيي من الحق اي لا يترك تأديبكم وهذا احسن
الآيات ذكر حق وادب ثم ذكر ادبا آخر فقال واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن
من وراء حجاب اي من وراء ستر فبعد آية الحجاب لم يكن لاحد ان ينظر الى امرأة من
نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم منتقبة كانت او غير منتقبة ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن من
الريب لان العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب فاما ان رأت العين
فقد تشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر
قوله ان تؤذوا هذا اسم كان ولكم الخبر ولا ان تنكحوا عطف على اسم كان وابدا ظرف وليس
ان تعالى ما ينبغي للمؤمنين الادب الكامل بان يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول
الله وكل ما منعتم عنه مؤخرا فامتنعوا عنه حاضرا لكم اذاه في شيء من الاشياء **قوله** ولا ان
تنكحوا ازواجه من بعده ابدا نزلت في رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال لئن قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكحن عائشة قال مقاتل بن سليمان هو طلحة بن عبيد الله فاخبر الله
عز وجل ان ذلك محرم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما وروى معمر عن الزهري ان
العالية بنت ظبيان التي طلق النبي صلى الله عليه وسلم تزوجت رجلا وولدت اولادا وذلك قبل
تحريم ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على الناس **قوله** ان تبدوا شيئا او تخفوه الآية نزلت
فيمن اضمر نكاح عائشة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قال رجل من الصحابة ما بالنا نمنع
من الدخول على بنات اعمامنا فنزلت هذه الآية ولما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء
والاقارب ونحن ايضا نكلمهن من وراء حجاب فانزل الله عز وجل لا جناح عليهن في آبائهن
ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن اي لا اثم عليهن في ترك
الاحتجاب عن هؤلاء ولا نسائهن قيل اراد به النساء المسلمات حتى لا يجوز للكتابيات الدخول
عليهن وقيل هو عام في المسلمات والكتابيات وانما قال ولا نسائهن لانهن من اجناسهن
وقدم الآباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال
صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على

بني

بني الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوة آباؤهم
محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهي
ليست بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة فان قيل لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم
يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن فالجواب من وجهين احدهما ان ذلك معلوم من بني
الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام
محارم وكذلك الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند
ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال **قوله** ولا ما ملكت ايمانهن ذكر هذا
بعد الكلفات المفسدة في التكشف لهم ظاهر واختلفوا في عبد المرأة هل يكون محرما
لها فقيل يكون محرما لها لقوله ولا ما ملكت ايمانهن وقيل المراد من كان دون البلوغ **قوله**
واتقين عطف على محذوف اي امتثلن ما امرتن به واتقين الله ان يراكن غيرهم **قوله** ان
الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع لان ما سبق اشارة الى جواز
الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم
مثل ملأكم بشهادة الله فاتقين فانه شهيد على اعمال العباد **قوله** ان الله وملائكته
يصلون على النبي العامة على نصب الملائكة نسقا على اسم ان ويصلون هل هو خبر
عن الله وملائكته او عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلاتين خلاف
تقدم قريب وقرأ ابن عباس ورويت عن ابي عمرو وملائكته رفعا فيحتمل ان يكون
عطفا على محل اسم ان عند بعضهم وان يكون مبتدأ والخبر محذوف وهو مذهب
البصريين وقد تقدم فيه بحث تحقيقه هنالك [illegible] **قوله**
لما امر الله بالاستئذان وعدم النظر اليهن بين احترامه لاكمال بيان حرمته وذلك ان
حالاته منحصرة في حالتين حالة خلوة فذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة
بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة تكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما
الملأ الادنى اما احترامه في الملأ الاعلى فان الله وملائكته يصلون عليه واما احترامه
في الملأ الادنى فقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما **قوله** قال ابن عباس
اراد ان الله يرحم النبي والملائكة يدعون له وعن ابن عباس ايضا يصلون يتبركون وقيل
الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقال ابو العالية صلاة الله
ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء وروى عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب
بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بلى فاهدها
لي قال قلت يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وروى ابو حميد

السنة عند ربهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال رسول الله صلى الله عليه قولوا اللهم
صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته
كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد وروي ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه
ان اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم علي صلوة وروي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
قال من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وروي عبد الله بن ابي طلحة عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه انه جاء ذات يوم والبشر في وجهه فقال انه جاءني جبريل فقال
اما يرضيك يا محمد ان لا يصلي عليك احد من امتك الا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك
احد من امتك الا سلمت عليه عشرا وروي عامر بن ربيعة انه سمع النبي صلى الله عليه
يقول من صلى علي صلوة صلت عليه الملئكة ما صلى علي فليقلل العبد من ذلك او ليكثر وروي
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه ان لله ملئكة سياحين في الارض
يبلغوني عن امتي السلام فصل دلت الاية على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه
لان الامر للوجوب ولا تجب في غير التشهد فيجب في التشهد وكذلك قوله وسلموا
تسليما امر فيجب السلام ولا يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا في التشهد
سلام عليك ايها النبي وذكر في السلام المصدر للتاكيد ولم يوكد الصلوة لانها كانت
موكدة بقوله ان الله وملئكته يصلون على النبي فان قيل اذا صلى الله وملئكته عليه
فاي حاجة الى صلوتنا فالجواب ان الصلوة عليه ليس لحاجة اليها والا فلا حاجة
الى صلوة الملئكة مع صلوة الله عليه ولكنا هو اظهار وتعظيمه كما ان الله تعالى اوجب
علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا
عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا قوله تعالى ان الذين
يؤذون الله فيه اوجه احدها يقولون فيه ما صورته اذى وان كان تعالى لا يلحقه ضرر ذلك
حيث وصفوه بما لا يليق بجلاله من اتخاذ الانداد ونسبة الولد والزوجة اليه قال
ابن عباس هم اليهود والنصارى والمشركون قال عليه السلام يقول الله تعالى شتمني عبدي
يقول اتخذ الله ولدا وانا الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فقال عليه السلام
قال الله تعالى يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار
وقيل يؤذون الله يلحدون في اسمائه وصفاته وقال عكرمة هم اصحاب التصاوير
روي ابو هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه يقول قال الله تعالى ومن اظلم ممن يخلق
كخلقي فليخلقوا ذرة او ليخلقوا حبة او شعيرة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف
اي اولياء الله كقوله واسئل القرية اي اهل القرية قال عليه السلام قال الله تعالى من عادى
لي وليا فقد اذنته بالحرب وقال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة

ومن

ومعنى الاذى هو مخالفة امر الله وارتكاب معاصيه وذكره على ما يتعارفه الناس
بينهم والله عز وجل منزه عن ان يلحقه اذى من احد وقال بعضهم اي بالجملة
نفسها والمراد يؤذون رسوله كقوله انما يبايعون الله واما اذى الرسول فقال
ابن عباس هو انه شج في وجهه وكسرت رباعيته وقيل ساحر شاعر معلم مجنون
ثم قال لعنهم الله في الدنيا والاخرة واللعن الطرد وهذا اشارة الى البعد لا رجاء
للقرب معه لان البعيد في الدنيا يرجو القرب في الاخرة فاذا خاب في الاخرة فقد
خاب وخسر لانه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعدهم بالعذاب المهين فقال واعد
لهم وهذا يفيد التاكيد لان السيد اذا اعطى عبده حال الغضب من غير
اعداد يكون دون ما اعد له تقييدا وتغليظا قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا اي بغير ما عملوا ما اوجب اذاهم وقال مجاهد يقعون فيهم ويرمونهم
بغير جرم وقيل ان من جلد ما به على شرب الخمر اربعين على لعب النرد فقد اذى بغير
ما اكتسب قوله فقد احتملوا الخبر والذين وادخلت الفا تشبيه الموصول بالشرط
بهتانا واثما مبينا قال مقاتل نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه كانوا يؤذونه
ويشتمونه وقيل نزلت في شان عائشة وقال الضحاك والكلبي نزلت في الزناة
الذين كانوا يمشون في طريق المدينة يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن
فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون
الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن
في درع وخمار الحرة والامة فشكوا ذلك الى ازواجهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى
الله عليه فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الاية
ثم نهى الحراير ان يتشبهن بالاماء فقال عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك
وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن فان قيل البهتان
هو الزور وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن اذى مؤمنا
بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فما الجواب ان المراد والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بالقول لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمنين لانه
لما ذكر ان من اذى الله ورسوله لعن واذى الله ان ينكر وجوده او يشركه من لا يبصر
ولا يسمع وذلك قول فذكر ايذاء المؤمنين بالقول وعلى هذا خص ايذاء القول
بالذكر لانه يعم لان الانسان لا يقدر ان يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ
مال ويؤذيه بالقول وكذا النبي لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول
بان يقول فيه ما يعلم انه بريء منه وجه اخر في الجواب بان يقال قوله بعد ذلك واثم

مبينا كيف الكلام الاتيان قوله يدنين كقوله قل لعبادي يقيموا ومن للتبعيض والجلابيب
جمع الجلباب وهو الملاءة التي يشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار قال ابن عباس
وعبيدة امرت نساء المؤمنين ان يغطين رؤوسهن ووجوههن بالجلابيب الا عينا واحدة
ليعلم انهن حرائر قوله ذلك ادنى اي ذلك الجلابيب اقرب الى ان يعرفن انهن حرائر ادنى ان
يعرفن انهن حرائر فلا يؤذين لا يتعرض لهن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا
يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن
انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وكان الله غفورا رحيما قال انس مرت بعمر بن
الخطاب جارية مقنعة فعلاها بالدرة وقال يا لكاع اتتشبهين بالحرائر القي القناع
قوله لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله
ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل
وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى المعتد بهم وهم المؤذون
لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر للمصرين ثلاثة نظرا الى اعتبار
امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض وهو
الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالارجاف
بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم
ثلاث اعتبارات وهذا كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد بالشخص لكن كثيرا ما لا عنهك فقال
لئن لم ينته المنافقون اي عن نفاقهم والذين في قلوبهم مرض يعني الزناة والمرجفون في
المدينة بالكذب وذلك ان ناسا منهم كانوا اذا خرجت سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوقعون في الناس انهم قتلوا وهزموا ويقولون قد اتاكم العدو ونحوه وقال الكلبي
كانوا يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ويفشوا الاخبار قوله لنغرينك بهم
اي لنحرشنك بهم ولنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك فيها الا ان تكونك
فيها اي في المدينة الا قليلا حتى يخرجوا منها وقيل لنسلطنك عليهم بقتلهم وتخلي منهم المدينة
قوله الا قليلا اي الا زمانا قليلا او الا جوارا قليلا وقيل قليلا نصب على الحال
من فاعل يجاورونك اي الا اقلاء اذلاء بمعنى قليلين وقيل قليلا منصوب على الاستثناء
اي لا يجاورك الا القليل منهم على اذل حال واقله قوله ملعونين حال من فاعل يجاورونك
قال ابن عطية والزمخشري وابو البقاء قال ابن عطية ونه بمعنى منفيون منها ملعونين
وقال الزمخشري دخل حرف الاستثناء على الحال والظرف معا كما مر في قوله الا ان يؤذن
لكم الى طعام غير وتقدم بحث ابي حيان معه وهو عائد هنا وجوز الزمخشري ان

ينتصب

ينتصب على الشتم وجوز ابن عطية ان يكون بدلا من قليلا على انه حال كما تقدم تقريره
ويجوز ان يكون ملعونين نعتا لقليلا على انه منصوب على الاستثناء من واو يجاورونك
كما تقدم تقريره اي لا يجاورك منهم احد الا قليلا ملعونا ويجوز ان يكون منصوبا
باخذوا الذي هو جواب الشرط وهذا عند الكسائي والفراء فانهما يجيزان تقديم معمول
الجواب على اداة الشرط نحو خيرا ان تأتني تصب وقد منع الزمخشري من ذلك
فقال ولا يصح ان ينتصب باخذوا لان ما بعد كلمة الشرط لا يعمل فيما قبلها وهذا منه
مبني على الجادة وقوله ما بعد كلمة الشرط يشمل فعل الشرط والجواب فاما
الجواب فتقدم حكمه واما الشرط فاجاز الكسائي ايضا تقديم معموله على الاداة
نحو زيدا ان تضرب اهنك فتلخص في المسألة ثلاثة مذاهب المنع مطلقا الجواز
مطلقا التفصيل يجوز تقديم معمول الجواب ولا يجوز تقديم معمول الشرط وهو
رأي الفراء قوله وقتلوا العامة على التشديد وقرئ بالتخفيف وهذه يرديها
مجيء المصدر على التفعيل الا ان يقال جاء على غير صدره وقوله سنة الله نظيره
صنع الله ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذل
ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون وهذا ليس ببدع
بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي
ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاقوال
اما الافعال اذا وقعت والاخبار لا تنسخ قوله يسألك الناس عن الساعة قل انما
علمها عند الله لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين
حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة قل
انما علمها عند الله اي ان وقت الساعة علمه عند الله لا يتبين لهم وان لم يعلم بحيث
للحكمة وهي امتناع المكلف من الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت قوله وما يدريك
لعل الساعة تكون قريبا الظاهر ان لعل تعلق كما تعلق التمني وقريبا خبر كان على حذف موصوف
اي شيئا قريبا وقيل التقدير قيام الساعة فروعيت الساعة في تانيث تكون
وروعي المضاف المحذوف في تذكير قريبا وقيل قريبا كثر استعماله استعمال
الظروف فهو هنا ظرف في موضع الخبر وقال ابن الخطيب فعيل يستوي فيه المذكر فعيل
والمؤنث قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين لعل ان تكون قريبة
قوله المعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعرفه لعل الساعة
تكون قريبا وهذا اشارة الى التخويف ثم قال ان الله لعن الكافرين واعد لهم
سعيرا اي كما انهم ملعونين في الدنيا عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد

لهم سعيرا كما قال لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها أبدا
مقدرين الخلود فيها متهربين وتعرضا فيها أي في السعير لأنها مؤنثة أو لأنها في معنى
جهنم ولا يجدون حال بأنهم أو من خالدين لا يجدون وليا ولا نصيرا أي لا صديق
يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم قوله يوم معمول لخالدين أو لمحذوف أو لنصيرا أو لا ذكر
أو ليقولون بعده وقرأ العامة تقلب مبنيا للمفعول وجوههم رفع على ما لم يسم
فاعله وقرأ الحسن وعيسى والرواسي بفتح التاء أي تتقلب وجوههم فاعل به
ولبو حيوة نقلب بالنون أي نحن وجوههم بالنصب وعيسى تُقَلِّبُ بضم التاء
وكسر اللام أي تقلب السعير أو الملائكة وجوههم بالنصب على المفعول به يقولون
حال ويا ليتنا محكي قوله تقلب وجوههم في النار ظهرا لبطن كانوا يستحقون
عليه يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا في الدنيا قوله سادتنا قرأ ابن عامر
في آخرين بالجمع بالألف والتاء قال البغوي على جمع الجمع والباقون سادتنا على أنه
جمع تكسير غير مجموع بالألف والتاء ثم ان بعضهم أن يكون جمعا لسيد ولكن لا يساعد
كان فيعلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة إذ الأصل سودة ويجوز أن يكون جمعا
لسائد نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وهو أقرب إلى القياس مما قبله وابن عامر
جمع هذا ثانيا بالألف والتاء وهو غير مقيس أيضا نحو سوقات وجمالات
قوله يا بني أنه لا يستطيع لهم يدفع عنهم العذاب ينزلك بعض أصحابه أيضا لا يرفع
العذاب عن البعض بجملته وعذاب الدنيا فان الإنسان يدفع عن وجهه الضربة
اتقاء بيده فإن من يقصد رأسه ووجهه يجعل يده جنة لوجهه ووقايته يقولون
يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول في الدنيا فندموا حيث لا ينفعهم الندامة
ثم يقولون ربنا إنا أطعنا سادتنا أي أطعنا السادة بدل طاعة الله وطاعة الرسول
فأضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كثيرا قرأ عاصم
كبيرا بالباء الموحدة والباقون بالمثلثة وتقدم معناهما في البقرة والمراد
بضعفين من العذاب أي ضعف عذاب غيرهم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا
كالذين آذوا موسى الآية لما بين أن من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك
إشارة إلى إيذاء هو كفر أرشد المؤمنين إلى الامتناع من الإيذاء الذي هو دون
وهو لا يورث كفرا وهو من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه فقال لا تكونوا كالذين آذوا
موسى قال بعضهم الإيذاء هو المعني بنسبة عيب في بدنه وقيل إن قارون قال
لامرأة قولي إن موسى قد وقع في فاحشة وقيل المذكور في القرآن كان وهو قولهم
اذهب أنت وربك فقاتلا وقولهم لن نصبر على طعام واحد إلى غير ذلك فقال للمؤمنين

لا تكونوا أمثالهم إذا طلبكم الرسول للقتال لا تقولوا اذهب أنت وربك فقاتلا وإذا
أمركم الرسول بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الأول ظاهر
لأنه أبرز جسمه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت الحجر بالحق وأمر
ملائكته حتى مروا بها ومرت عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عما رمي
به وعلى الثاني فبرأه الله مما قالوا أي أخرج عن عهدة ما طلبوا بإعطاء البعض إياهم وإظهاره
عدم جواز البعض وقطع حجتهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم قوله
عند الله العامة على عند الظرفية المجازية وابن مسعود والأعمش وأبو حيوة عبدا
من العبودية لله جار ومجرور صفة لعبدا قال ابن خالويه صليت خلف ابن شنبوذ في
رمضان فسمعته يقرأ بقراءة ابن مسعود هذه قال الشيخ شهاب الدين وكان مولعا
بنقل الشاذ وقراءته وجيها قالوا إنما مصدر نحو دام بمعنى الأبد ووجيها كريما ذا جاه
يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه إذا كان ذا جاه وقدر قال ابن عباس
كان حظيا عند الله لا يسأل شيئا إلا أعطاه وقال الحسن كان مستجاب الدعوة وقيل
كان محببا مقبولا واختلفوا فيما أوذي به موسى فروى أبو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن موسى كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فآذاه
من آذاه من بني إسرائيل فقالوا ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده إما
برص وإما أدرة وإما آفة وإن الله أراد أن يبرئه مما قالوا فخلا يوما وحده فخلع
فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وإن الحجر عدا بثوبه
فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملأ
من بني إسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله وأبرأه مما يقولون وقام الحجر فأخذ
ثوبه واستتر وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله إن بالحجر لندبا من أثر ضربه
ثلاثا أو أربعا أو خمسا وقيل لما مات هارون في التيه ادعوا على موسى أنه قتله فأمر الله
الملائكة حتى مروا به على بني إسرائيل فعرفوا أنه لم يقتل ولم يروا ببدنه جرحا
وقال أبو العالية إن قارون استأجر امرأة لتقذف موسى بنفسها على رأس
الملأ فعصمها الله وبرأ موسى وأهلك قارون وروى أبو وائل قال سمعت عبد الله
قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما فقال رجل إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله فأتيت
الرسول صلى الله عليه وسلم فأخبرته فغضب حتى رأيت الغضب في وجهه ثم قال يرحم الله موسى
لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا
سديدا قال ابن عباس صوابا وقال قتادة عدلا وقال الحسن صدقا وقيل مستقيما
وقال عكرمة هو قول لا إله إلا الله يصلح لكم أعمالكم قال ابن عباس يتقبل حسناتكم وقال

مقاتل يزكي اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما لان
النجاة من العذاب تعظيم العذاب فان من اراد ان يجرب عمله سوطا ثم نجا
منه لا يقال فاز فوزا عظيما ويحتمل انه اراد بالفوز العظيم المطلب الكبير الذي هو
الابدي قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال وهذا اما حقيقة
واما تمثيل وتخييل واراد بالامانة الطاعة والفرائض التي فرضها الله على عباده عرضها
على السموات والارض والجبال على انهن ان اديتها اثابهن فيتبعوها على عم
قال ابن عباس وقال ابن مسعود الامانة اداء الصلوات وايتاء الزكوات وصوم رمضان
وحج البيت وصدق الحديث وقضاء الدين والعدل في المكيال والميزان واشد من هذا
كله الودائع وقال مجاهد الامانة الفرائض وحدود الدين وقال ابو العالية ما امروا به
ونهوا عنه وقال زيد بن اسلم هو الصوم والغسل من الجنابة وما يخفى من الشرائع
وقال عبد الله بن عمرو بن العاص اول ما خلق الله من الانسان فرجه وقال هذه امانة استودعتكها
فالفرج امانة والاذن امانة والعين امانة واليد امانة والرجل امانة ولا ايمان لمن لا امانة له
وقيل هي امانات الناس والوفاء بالعهود فحق على كل مومن ان لا يغش مومنا ولا معاهدا
في شيء قليل ولا كثير وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس وجماعة من التابعين واكثر
السلف ان الله عرض هذه الامانة على السموات والارض والجبال فقال لهن اتحملن
هذه الامانة بما فيها قلن وما فيها قال ان احسنتن جوزيتن وان عصيتن عوقبتن فقلن
لا يا رب نحن مسخرات لامرك لا نريد ثوابا ولا عقابا وقلن ذلك خوفا وخشية وتعظيما
لدين الله ان لا يقوموا بها لا معصية ومخالفة وكان العرض عليهن تخييرا لا الزاما
ولو الزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاشعة لله عز وجل مطيعة ساجدة
له كما قال تعالى للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال في الحجارة
وان منها لما يهبط من خشية الله وقال الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الاية وقال بعضهم ركب الله
عز وجل فيهن العقل والفهم حين عرض الامانة عليهن حتى عقلن الخطاب واجبن
بما اجبن وقيل المراد من العرض على السموات والارض هو العرض على اهل السموات
عرضها على من فيها من الملائكة وقيل المراد المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات
فرجحت الامانة وهي الدين والاول اصح وهو قول اكثر العلماء قوله فابين ان يحملنها
هذه كضمير الاناث لان جمع التكسير من العاقل يجوز فيه ذلك وان كان مذكرا وانما ذكرنا ذلك
لئلا يتوهم انه قد غلب المؤنث وهو السموات على المذكر وهو الجبال ولهذا
انه لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين لان السجود هناك

كان م

كان

كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا والاباء هناك كان استكبارا وههنا استصغارا
لقوله تعالى واشفقن منها اي خفن من الامانة ان لا يؤدينها فيلحقهن العقاب وحملها
الانسان يعني آدم عليه السلام فقال الله لآدم اني عرضت الامانة على السموات والارض والجبال فلم
تطقها فهل انت آخذها بما فيها قال يا رب وما فيها قال ان احسنت جوزيت وان
اسأت عوقبت فتحملها آدم عليه السلام وقال بين اذني وعاتقي فقال الله تعالى اما اذا تحملت
فسأعينك اجعل لبصرك حجابا فاذا خشيت ان تنظر الى ما لا يحل لك فارخ عليه حجابه واجعل
للسانك لحيين وغلقا فاذا خشيت فاغلق واجعل لفرجك سترا فاذا
خشيت فلا تكشفه على ما حرمت عليك قال مجاهد فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج
من الجنة الا مقدار ما بين الظهر الى العصر انه كان ظلوما جهولا قال ابن عباس ظلوما لنفسه
جهولا بامر الله وما احتمل من الامانة وقال الكلبي ظلوما حين عصى ربه جهولا لا يدري ما العقاب
في ترك الامانة وقال مقاتل ظلوما لنفسه جهولا بعاقبة ما تحمل وذكر الزجاج وغيره من اهل
المعاني في قوله وحملها الانسان قولا فقالوا ان الله ائتمن آدم واولاده على شيء وائتمن اهل
السموات والارض والجبال على شيء فالامانة في حق بني آدم ما ذكرنا من الطاعة والقيام
بالفرائض والامانة في حق السموات والارض والجبال هي الخضوع والطاعة لما خلقهن
له وقيل فابين ان يحملنها اي اداء الامانة اي اثمها بالخيانة فيها والعار وليحملها الانسان انه
كان ظلوما جهولا حكي عن الحسن على هذا التأويل انه قال وحملها الانسان يعني الكافر
والمنافق حملا الامانة اي خانا والاول قول السلف قوله ليعذب متعلق بقوله
وحملها فقيل هي لام الصيرورة لانه لم يحملها لذلك وقيل لام التعليل على المجاز لما كانت
نتيجة حملها ذلك جعلت كالعلة الباعثة معناه قال مقاتل ليعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين والمشركات بما خانوا الامانة ونقضوا الميثاق ثم قال ويتوب الله على
المؤمنين والمؤمنات قرأ الاعمش برفع ويتوب على الاستئناف اي يهديهم ويرحمهم
بما ادوا من الامانة وقال ابن قتيبة عرضنا الامانة ليظهر نفاق المنافق وشرك المشرك
فيعذبهم الله ويظهر ايمان المؤمن فيتوب الله عليه اي يعود عليه بالرحمة والمغفرة
ان حصل منه تقصير في الطاعات وعطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم
يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله على المؤمنين
والمؤمنات ولو قال ويتوب على المؤمنين والمؤمنات كان المعنى حاصلا ولكنه اراد
تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف وبعد ذلك ذكر الفعل على
فقال ويتوب الله ثم قال وكان الله غفورا رحيما لما ذكر في الاية نوعين وصفين الظلوم
والجهول ذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم

يقال فلان لم يتحمل الامانة اي لم يخن فيها
وحملها الانسان اي خان فيها والعياذ
فلان حمل الامانة اي اثم

رحيما على الجهول روى الثعلبي عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه من قرأ سورة الاحزاب وعلمها اهله وما ملكت يمينه اعطي الامان من عذاب القبر

سورة سبأ مكية وهي خمس وخمسون آية وثمان مائة وثلاث
وثمانون كلمة واربعة الاف وخمسمائة واثنا عشر حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات اعلم ان السور المفتتحة بالحمد خمس سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في النصف الاخير وهما هذه وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى الذي خلقكم من طين فاشار الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر فاشار الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ننقاد له لاتبع كل واحد هواه ووقعت المنازعات وادت الى التقاتل والتفاني وقال هنا الحمد لله الذي له ما في السموات والارض اشارة الى نعمة الابقاء بدليل قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ويوم القيامة يرسلهم مسلمين على المتقين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر نعمتين اشار بقوله الحمد لله رب العالمين الى النعمة العاجلة واشار بقوله مالك يوم الدين الى النعمة الاجلة ورتب الافتتاح والاختتام عليهما فان قيل قد ذكر سبحانه الحمد ههنا اشارة الى النعم التي في الاخرة فلماذا ذكر الله السموات والارض فالجواب ان نعم الاخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها قوله الذي لا يجوز فيه ان يكون تابعا وان يكون مقطوعا نصبا او رفعا على المدح فيهما وما في السموات يجوز ان يكون ما عبارة يكون متنوعا وهو الاحسن وان يكون مبتدأ قوله في الاخرة يكون يجوز ان يتعلق بنفس الحمد وان يتعلق بما تعلق به خبره وهو الحكيم يجوز ان يكون معترضا اذا اعرب يعلم حالا مؤكدة من ضمير الباري تعالى ويجوز ان يكون يعلم مستأنفا وان يكون حالا من الضمير في الخبير فصل له ما في السموات وما في الارض ملكا وخلقا وله الحمد في الاخرة كما هو له في الدنيا لان النعم في الدارين كلها منه وقيل الحمد في الاخرة

هو حمد اهل الجنة كما قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والحمد لله الذي صدقنا وعده وهو الحكيم الخبير فالحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم والفاعل الذي يفعل على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في ابتداء الخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتهاء يعلم ما يصدر من المخلوق وما لا يصدر فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين كمال خبرته بقوله يعلم ما يلج في الارض اي يدخل فيها من الماء والاموات وما يخرج منها من النبات والاموات اذا حشروا قوله وما ينزل العامة على ينزل مفتوح الياء مخفف الزاي مسندا الى ضمير ما وعلي رضي الله عنه والسلمي بضمها وتشديد الزاي اي الله تعالى والمراد الامطار والملائكة والقرآن وما يعرج فيها من الكلام الطيب لقوله اليه يصعد الكلم الطيب والملائكة والاعمال الصالحة لقوله والعمل الصالح يرفعه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا وقال يعرج فيها ولم يقل ما يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عندما يعرج اليه الارواح والاعمال ثم بين ان هذه النعم التي تستحق الله بها الحمد هي نعم الاخرة انكرها قوم فقال وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قوله بلى جواب لقولهم لا تأتينا وما بعدها قسم على ذلك وقرأ العامة لتأتينكم بالتاء وقرأ طلق بالياء فقيل الى البعث وقيل على معنى ليأتينكم امر الساعة وقال الزمخشري ورد ليأتينكم بالياء بانه محمول على معنى اليوم قال الزمخشري وردوا على ابي حيان بانه مزور كقوله ولا ارض ابقل ابقالها وليس مثله وقيل اليه الله يعني امره والجمهور على جر هذا الوجهان يكون عالم فاعلا لتأتينكم في قراءة من رفع قوله عالم قرأ الاخوان علام على صيغة المبالغة وخفضه نعتا للرب او بدلا منه وهو قليل لكونه مشتقا ونافع وابن عامر عالم بالرفع على هو عالم او على انه مبتدأ وخبره لا يعزب او على انه خبر مبتدأ اي هو ذكره الكوفي وفيه بعد والباقون عالم بالخفض على ما تقدم واذا جعل نعتا فلا بد من تقدير تعريفه وقد تقدم ان كل صفة يجوز ان تتعرف بالاضافة الا الصفة المشبهة وتقدمت قراءتا يعزب في يونس فصل ثم ان الله تعالى رد على منكري الساعة فقال قل بلى وربي لتأتينكم فاخبر باتيانها واكدها باليمين فان قيل انهم يقولون لا ريب اوان كانوا ينكرونه بل كيف المسألة الاصولية لا تثبت باليمين فاجاب عنه بانه لم يقتصر

هو

على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليله
هو أن المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن
قد يدوم في الدنيا في الآلام الشديدة ويموت فيها ~~مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها~~
~~والمحسن قد يدوم في الدنيا في الآلام الشديدة ويموت فيها~~ فلولا دار يكون الجزاء فيها لكان
الأمر على خلاف الحكمة قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض أشار
إلى علمه بالأرواح وقوله ولا في الأرض أشار إلى علمه بالأجسام فإذا علم الروح والأجسام
قدر على جمعها فلا استبعاد في الإعادة قوله ولا أصغر العامة على رفع أصغر وأكبر
وفيه وجهان أحدهما الابتداء والخبر قوله إلا في كتاب والثاني النسق على مثقال
وعلى هذا وجه فيكون إلا في كتاب تأكيدًا للنفي في لا يعزب كأنه قال لكنه في كتاب مبين
وقرأ قتادة والأعمش ورويت عن أبي عمرو ونافع أيضًا بفتح الراءين وفيه وجهان
أحدهما أنها لا النافية للجنس بُني اسمها معها والخبر قوله إلا في كتاب والثاني النسق على
ذرة وتقدم في يونس لأن حمزة قرأ بفتح راء أصغر وأكبر وهنا وافق على الرفع وتقدم
البحث هناك قال الزمخشري فإن قلت هل جاز عطف ولا أصغر على مثقال وعطف
ولا أكبر على ذرة قلت يأبى ذلك حرف الاستثناء إلا إذا جعلت الضمير في عنه للغيب وجعلت
الغيب اسمًا للخفيات قبل أن تكتب في اللوح لأن إثباتها في اللوح نوع من البروز عن
الحجاب على معنى أنه لا ينفصل عن الغيب شيء ولا يزل عنه إلا مسطورًا في اللوح قال أبو حيان
ولا يحتاج إلى هذا التأويل إذا جعلنا الكتاب ليس اللوح المحفوظ وقرأ زيد بن علي
بخفض راء أصغر وأكبر وهو مشكل جدًا وخرجت على أنها في نية الإضافة إذ الأصل ولا أصغر
ولا أكبر وبالإضافة ينصرف إذا أضيف فالجر في موضع الجر حذف المضاف إليه ونوي معناه
فترك المضاف بحاله ولنظائر كقولهم بين ذراعي وجبهة الأسد ويا تيم تيم عدي
على خلاف وقد يفرق بأن هناك ما يدل على المحذوف لفظًا بخلاف هنا وقد رد بعض
هذا التخريج لوجود من لأن أفعل متى أضيف لم يجامع من والجواب عن ذلك
بوجهين أحدهما أن من ليست متعلقة بأفعل بل بمحذوف على سبيل البيان لأنه
لما حذف المضاف إليه أبهم المضاف فبيّن بمن ومجرورها أي أعني من ذلك والثاني
أنه مع وجود من قال الشاعر نحن بغرس الودي أعلمنا منا بركض الجياد في السدف
وخرج على هذين الوجهين إما التعلق بمحذوف وإما نية طرح المضاف إليه وهذا
كما احتاجوا إلى تأويل الجمع بين أل ومن في أفعل كقوله ولست بالأكثر منهم حصى
وهذه توجيهات شذوذ ويكفي فيها مثل ذلك فصل قوله ولا أصغر من ذلك أي من
الذرة مثقال لما ذكر للتحديد بل لا أصغر منه لا يعزب فإن قيل فلا يحتاج إلى ذكر الأكبر

ولن

وإن من علم الأصغر من الذرة لا بد وأن يعلم الأكبر قلنا الجواب لما كان الله تعالى أراد بيان
إثبات الأمور في الكتاب فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر
لكونها محل النسيان وأما الأكبر فلا ينسى فلا حاجة إلى إثباته فقال الإثبات في الكتاب
ليس كذلك فإن الأكبر أيضًا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكرت
جميع ذلك وإثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات قوله ليجزي فيه
أوجه أحدها أنه متعلق بقوله لتأتينكم الثاني بقوله لا يعزب أي يحصي ذلك ليجزي وهو
حسن والثالث أنه متعلق بالعامل في قوله إلا في كتاب أي إلا استقر ذلك في كتاب مبين
ليجزي فصل ليعلم أنه تعالى ذكر فيهم أمرين الإيمان والعمل الصالح وذكر لهم أمرين
المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور له لقوله تعالى إن الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله عليه السلام يخرج من النار من قال
لا إله إلا الله ومن في قلبه وزن ذرة من إيمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهذا
مناسب فإن من عمل لسيده كرمًا على معتقد فراغه من العمل لا بد وأن ينعم عليه ويتقدم وصف
الرزق بالكريم أنه بمعنى ذا كرم أو مكرم أو لأنه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا
فإنه إن لم يطلب ويتسبب إليه لا يأتي فإنه تعالى الحكمة في تمييز الرزق بوصفه بأنه
كريم ولم يصف المغفرة فالجواب أن المغفرة واحدة وهي للمؤمنين وأما الرزق
فمنه شجر الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز كريمه يحتمل وجهين أحدهما
أن يكون ذلك لهم جزاء فيوصله إليهم لقوله ليجزي الذين آمنوا وثانيهما أن يكون ذلك لهم والله
يجزيهم بشيء آخر لأن قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزي الذين آمنوا جملة فعلية
مستقلة وهذا أبلغ في ذلك من قول القائل ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات رزقًا
فصل اللام في ليجزي للتعليل ومعناه الغرض للجزاء فإن قيل ما وجه المناسبة فالجواب
أن الله تعالى أراد أن لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارًا باقية ليكون ثوابه واصلاً إليه
فيها دائمًا أبدًا وجعل قبلها دارًا فيها الآلام والأسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار
ما يكون فيه في الآخرة إذا نسبه إلى ما قبلها قوله والذين سعوا يجوز فيه وجهان أظهرهما أنه
مبتدأ وأولئك وما بعده خبر والثاني أنه عطف على الذين قبله أي ويجزي الذين سعوا
ويكون أولئك الذين بعده مستأنفًا وأولئك الذين قبله وما في حيزه معترضًا بين المتعاطفين
فصل والذين سعوا في آياتنا معجزين أي في إبطالها أولئك معجزين يحسبون أنهم يفوتوننا
وقد تقدم في الحج قراءتا معاجزين ولما أنه تعالى بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال
~~المؤمنين يوم القيامة بين حال~~ الكافرين والمراد بهم الذين كذبوا بآياتنا وقوله معجزين
أي سعوا في إبطالها لأن المكذب آت بإخفاء آيات بينات فيحتاج إلى السعي العظيم والجد

البليغ لبروج كونه لعاما بعجز المتمسك به قوله اولئك لهم عذاب من رجز اليم قرا ابن كثير
وحفص هنا وفي الجاثية اليم بالرفع والباقون بالخفض فالرفع على انه نعت لعذاب
والخفض على انه نعت لرجز الا ان مكيا ضعف قراءة الرفع واستبعدها قال لان الرجز
هو العذاب فيصير التقدير عذاب اليم من عذاب وهذا المعنى غير ممكن قال والاختيار
خفض اليم لانه اصح في التقدير والمعنى اذ تقديره لهم عذاب من عذاب اليم اي هذا
الصنف من اصناف العذاب لان العذاب بعضه اشد من بعض واجيب بان الرجز
مطلق العذاب فكانه قيل لهم هذا الصنف من العذاب من جنس العذاب وكان ابا
البقا لحظ هذا حيث قال وبالرفع صفة لعذاب والرجز مطلق العذاب قوله قال
قتادة الرجز سوء العذاب فمن لبيان الجنس كقولك خاتم من فضة قال ابن الخطيب
قال هناك لهم رزق كريم ولم يقل بمن التبعيضية فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق
من جنس كريم وقال هنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظ صالح للتبعيض وذلك
اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب وقال هناك لهم مغفرة ثم قال ورزق كريم وههنا
لم يقل الا لهم عذاب فزاد هناك الرزق الكريم وههنا لم يزد على العذاب وفيما قاله
نظر لقوله تعالى في موضع اخر زدناهم عذابا فوق العذاب قوله ويرى الذين اوتوا العلم
فيه وجهان احدهما انه عطف على ليجزي قال الزمخشري اي وليعلم الذين اوتوا العلم عند مجي
الساعة وانما قيده بقوله عند مجي الساعة لانه علقه بليجزي بقوله لتاتينكم فبنى هذا عليه وهو
من احسن ترتيب والثاني انه مستانف اخبر عنهم بذلك والذي انزل هو المفعول الاول
وهو فصل والحق مفعول ثان لان الروية علمية وقرا ابن ابي عبلة الحق بالرفع على انه خبر هو
والجملة في موضع المفعول الثاني وهو لغة تميم يجعلون ما هو فصل مبتدا ويخبرون بما بعده
على القراءتين قوله لما بين حال من سعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان
سعيه باطل فان من اوتي العلم لا يعتبر تكذيبه وهو يعلم ان ما انزل الى محمد عليه السلام حق وصدق
وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول الكذاب فباطل بخلاف ما اذا تنازع
خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى قال المفسرون ويرى الذين
اوتوا العلم يعني مومني اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه الذي انزل اليك من ربك هو
الحق يعني القران هو الحق يعني انه من عند الله قوله ويهدي فيه اوجه احدها انه مستانف
وفي فاعله احتمالان اظهرهما انه ضمير الذي انزل وهو القران والثاني انه ضمير اسم الله تعالى
ويقلق هذا لقوله الى صراط العزيز الحميد اذ لو كان كذلك لقيل الى صراطه ويجاب بانه من
الالتفات ومن ابراز المضمر ظاهرا تنبيها على وصفه بهاتين الصفتين الوجه
الثاني انه معطوف على موضع الحق وان مع مضمر تقديره هو الحق والهداية

الثالث

الثالث انه عطف على الحق عطف فعل على اسم لانه في تاويله كقوله تعالى صافات ويقبضن اي
وقابضات كما عطف الاسم على الفعل لان الفعل بمعناه كقوله
فالفيته يوما يبير عدوه ومجر عطاء يستحق المعابرا كانه قيل وليروه الحق وهاديا
الرابع انه ويهدي حال من الذي انزل ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو يهدي كقوله
نجوت وارهنهم مالكا . وهو قليل جدا قوله الى صراط العزيز الحميد وهاتان الصفتان
تفيدان الرهبة والرغبة فالعزيز يفيد التخويف والانتقام من المكذب والحميد يفيد
الترغيب في الرحمة للمصدق قوله وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل لما بين حال المكذب
بالساعات ورد عليه بقوله قل بلى وربي لتاتينكم ثم بين ما يكون بعد اتيانها من جزا المومن
على عمله الصالح وجزا الساعي في تكذيب الايات بالتعذيب على السيات وبين حال الكافر
والمومن بعد قوله عليهم بلى وربي لتاتينكم فقال المومن الذي انزل اليك من ربك الحق
وهو يهدي وقال الكافر المنكر للبعث متعجبا هل ندلكم على رجل ينبئكم يخبركم يعني
محمدا صلى الله عليه وسلم وهذا القول القايل في الاستبعاد جار مجرى قول القايل ان الشمس تطلع من المغرب
الى غير ذلك من المحالات قوله اذا مزقتم اذا منصوب بمقدر اي تبعثون وتحشرون
وقت تمزيقكم لدلالة انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يكون العامل ينبئكم لان التنبئة
لم تقع ذلك الوقت ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ومن توسع في الظرف
اجاز هذا اذا جعلت اذا ظرفا محضا فان جعلتها شرطا كان جوابها مقدرا اي تبعثون
وهو العامل في اذا عند جمهور النحاة وجوز الزجاج والنحاس ان يكون معمولا لمزقتم وجعله
ابن عطية خطا وافسادا للمعنى قال ابو حيان وليس بخطا ولا افساد وقد اختلف في العامل
في اذا الشرطية والصحيح ان العامل فيها فعل الشرط كاخواتها من اسما الشرط قال الشهاب السمين
والجمهور على خلافه ثم قال ابو حيان والجملة الشرطية تحتمل ان تكون معمولة لينبئكم لانه في معنى
يقول لكم اذا مزقتم تبعثون ثم اكد ذلك بقوله انكم لفي خلق جديد ويحتمل ان يكون انكم لفي خلق
معلقا لينبئكم سادا مسد المفعولين ولولا اللام لفتحت ان وعلى هذا فجملة الشرط
اعتراض وقد منع قوم التعليق في باب اعلم والصحيح جوازه قال احذار فقد
نبيت انك للذي ستجزي بما تسعى فتسعد او تشقى وقرا زيد بن علي بابدال الهمزة يا
وعن ينبيكم من انبا كاكرم وممزق فيه وجهان احدهما انه اسم مصدر وهو قياس كل زايد
على الثلاثي ان يجي مصدره وزمانه ومكانه على زنة اسم مفعوله اي كل تمزيق والثاني
مكان ع انه ظرف مكان قال الزمخشري اي كل تمزيق من القبور وبطون الوحش والطير ومزيقه مفعل بمعنى
التفعيل قوله المعلم بسير جري العقابان فلا عيب بهن ولا اختلال اي تسريحه والتمزيق
التخريق والتقطيع يقال ثوب ممزق وممزوق ويقال مزقه فهو مازق ومزق ايضا

تال انا ابن انما من قوت عرضي وقال المرق العبدي وبه سمي الممزق فان
فان كنت ماكولا فكن خير آكل والا فادركني ولما أمزق اي ولما أبل والفني وجديد
عند البصريين بمعنى فاعل يقال حد الشي فهو جاد وجديد وعند الكوفيين بمعنى مفعول من
جد ذنه اي قطعته يقال المعنى ان الكفار قالوا لقومهم متعجبين ان محمدا يقول انكم اذا متم
ومزقتم وتقطعتم كل تقطيع وفرقتم كل تفريق وصرتم ترابا انكم في خلق جديد اي تخلقون خلق
جديدا قوله افترى هذه همزة استفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل فلذلك ثبت هذه
الهمزة وصلا وابتداء قال اليعقوبي هذه الف استفهام دخلت على الف الوصل فلذلك نصبت
على الله كذبا وبهذه الاية استدل الجاحظ على ان الكلام ثلاثة اقسام صدق وكذب ولا صدق
ولا كذب ووجه الدلالة منه على القسم الثالث ان قولهم ام به جنة لا جائز ان يكون كذبا لانه
قسيم الكذب وقسيم الشي غيره ولا جائز ان يكون صدقا لانهم لم يعتقدوه فتعين قسم ثالث
واجيب عنه بان المعنى ام لم يفتر ولكن عبر عن هذا بقولهم ام به جنة لان المجنون لا افتراء
له قوله هذه انها متصلة لانه يتقدر باي الشيئين ويجاب باحدهما كانه قيل ايُّ الشيئين
واقع افتراؤه الكذب ام كونه مجنونا ولا يجوز كونها بمعنى بل لان ام لا تاويل المفرد كقوله
الا بالي ابيت بالحزن يتبعني ام جائل يظهر غيب لبيني لان منقر خبر لا بيت
كذا انشده بعضهم مستشهدا على انها جاء وفيه حذف التنوين ما قبل ابن وليس
بصنو وهذا اشارة الى البحث المتقدم في سورة التوبة فصل قوله افترى على الله كذبا
يحتمل ان يكون من تمام قول الكافرين اولا اي من كلام القائلين هل ندلكم ويحتمل ان يكون من
كلام السامع المجيب للقائل هل ندلكم كان السامع لما قيل له هل ندلكم على رجل قال له
هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنة مجنون ان كان لا يعتقد خلافه
وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون
احترازا من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك وظن الصدق
يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه
لم يجي وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان فظننت انه صادق فدفع الكذب
عن نفسه بالظن ثم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس
ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى ردا عليهم فقال بل الذين
كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله في الضلال البعيد عن الحق في الدنيا
وهذا في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلانه نسبة المكذب الى الصادق
موذ لانه شهد عليه بانه يستحق العقوبة فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب
الى البرئ واما الجنون فلانهم نسبوا الجنون الى العاقل دونه في الايذاء فانه لا يشهد عليه بانه

يعذب وانما ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من
يسمي المهتدي ضالا يكون اضل والبعيد على كان بعدا وكل مهتد قوله افلم يروا الآية
المشهور ان الفاء عند الزمخشري اعموا فلم يروا وعند غيره بتقدم فقدمه على حرف العطف
قوله من السماء بيان للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ايضا قيل
وفيه حال محذوفة تقديره افلم يروا الى كذا مقهورا تحت قدرتنا او محيطا بهم فيعلموا انهم
حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم لا يخرجون من اقطارها ولا انقادوا عليهم
قوله ان نشا قرا الاخوان يشا ان يخسف ويسقط بالياء في الثلاثة والباقون بنون العظمة فيها
وهما واضحتان وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم واستضعفها الناس من حيث ادغم الاقوى
في الاضعف قال الفارسي وذلك لا يجوز لان الباء اضعف في الصوت من الفاء فلا يدغم
فيها وان كانت الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا كما تدغم الباء في الميم كقولك اضرب
مالكا وان كانت الميم لا تدغم في الباء نحو اضمم بكرا لان الباء انحطت عن الميم بفقد
الغنة وقال الزمخشري وليست بالقوية وهذا لا ينبغي لانها تواترت فصل لما ذكر
الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر فيه التهديد
والتوحيد فاما دليل التوحيد فذكر السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما تقدم
مرارا ويدلان على الحشر والاعادة لانهما يدلان على كمال القدرة لقوله تعالى اوليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فقوله ان نشا
نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء اي نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف
والكسف ثم قال ان في ذلك لاية اي فيما يرون من السماء والارض اية تدل على قدرتنا على
البعث لكل عبد منيب تائب راجع الى الله بقلبه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب
من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا فقوله منا اشارة
الى بيان فضل داود لان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم
وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة
يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من
عنده خاص بالبعض ونظيره قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة
الله واسعة تصل الى كل احد لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه
والمراد بالفضل النبوة والكتاب وقيل الملك وقيل جميع ما اوتي من حسن
الصوت وتليين الحديد وغير ذلك مما خص به قوله يا جبال اوبي يجوز ان يقدر
ان يثبت فتكون مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه

قبل (منا) فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ لك وجهان
ان شئت جعلته بدلا من آتينا معنى اتينا قلنا يا جبال وان شئت جعلته مستأنفا
قوله أوّبي العامة على فتح الهمزة وتشديد الواو امرا من التأويب وهو الترجيع
وقيل التسبيح بلغة الحبشة وقال القتيبي اصله من التأويب في السير وهو ان
يسير النهار كله وينزل ليلا كأنه قال اوّبي النهار كله بالتسبيح معه وقال وهب
نوحي معه وقيل سيري معه والتضعيف يحتمل ان يكون للتكثير واختار ابو حيان
ان يكون للتعدي قال لانهم فسروه برجعي مع التسبيح ولا دليل فيه لانه تفسير
معنى وقرأ ابن عباس والحسن وقتادة وابن ابي اسحق أُوبي بضم الهمزة امرا
من آب يؤوب اي ارجعي معه بالتسبيح قوله والطير العامة على نصبه
وفيه اوجه احدها انه عطف على محل جبال لانه منصوب تقديرا الثاني انه
مفعول معه قاله الزجاج ورد عليه بان قبله لفظة معه ولا يقتضي العامل اكثر من مفعول
معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو وقال الشهاب الاولى
وخلاف في تقتضيه حالين تقتضي مجيئه هنا الثالث انه عطف على فضلا قاله
الكسائي ولا بد من حذف مضاف تقديره اتينا فضلا وتسبيح الطير الرابع
انه منصوب باضمار فعل اي وسخرنا له الطير قاله ابو عمرو وقرأ السلمي والاعرج
ويعقوب وابو نوفل وابو يحيى وعاصم في رواية والطيرُ بالرفع وفيه اوجه
النسق على لفظ جبال وانشد الا يا زيد والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق
بالوجهين وفي عطف المعرف بال على المنادى المضموم ثلاثة مذاهب الثاني
عطفه على الضمير المستكن في اوّبي وجاز ذلك للفصل بالظرف والثالث
الرفع على الابتداء والخبر مضمر اي والطير كذلك اي مؤوبة فصل لم يكن الموافقين
لمن التأويب منحصرا في الطير والجبال ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود
والطير للنفور وكلاهما تستبعد منه الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها
اولى ثم من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة قال
المفسرون كان داود اذا نادى بالنياحة اجابته الجبال بصداها وعكفت الطير
على من فوقه فصدى الجبال الذي يسمعه الناس اليوم من ذلك وقيل كان داود اذا
تخلل الجبال فسبح الله جعلت الجبال تجاوبه بالتسبيح نحو ما يسبح وقيل كان داود اذا
لحقه فتور اسمعه الله تسبيح الجبال تنشيطا له قوله وألنا عطف على
آتينا وهو من جملة الفضل قاله ابن الخطيب ويحتمل ان يعطف على قلنا المقدر قبل
يا جبال أوّبي وألنّا فصل الان الله تعالى له الحديد حتى كان في يده كالشمع والعجين

يعمل منه ما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة وذلك في قدرته يسير روي انه طلب من الله
ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدروع وانه
اول من اتخذها وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتحفظ
الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما لان
القوس والسيف وغيرهما من السلاح ربما يستعمل في قتل النفس المحرمة بخلاف الدرع
قال العلماء كان داود لا يأكل الا من عمل يده قوله ان اعمل فيه وجهان اظهرهما انها
مصدرية على حذف الجار اي لان والثاني انها المفسرة قاله الحوفي وغيره انها مفسرة لقوله والنا
اي الناه الحديد ليعمل سابغات ورد بان شرطها تقدم ما هو بمعنى القول وليس
بتقدمها الا الناه واعتذر بعضهم عن هذا بان قدرها هو بمعنى القول اي وامرناه
ان اعمل ولا ضرورة تدعو الى ذلك وقوى سابغات لاجل العين وتقدم تقريره
في ثلاث عند واسبغ عليكم نعمه فصل معنى سابغات اي كوامل واسعات
طوالا تسحب في الارض وذكر الصفة ويعلم منها الموصوف قوله وقدر في السرد
والسرد نسج الدروع يقال لصانع السراد والزراد والمعنى قدر المسامير
في حلق الدروع اي لا تجعل المسامير غلاظا فتكسر الحلق ولا دقاقا فتقلقل فيه ويقال
السرد المسامير في الحلق يقال درع مسرودة اي مسمورة الحلق وقدر في السرد
اي اجعله على القصد وقدر الحاجة ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله
وقدر في السرد اي انك غير مأمور به امرا ايجابيا انما هو اكتساب والكسب يكون
بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك
بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين
الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب فقدروا فيه ثم اكد طلب الفعل الصالح
بقوله اني بما تعملون بصير يريد بهذا داود واله ولما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا
آخر وهو سليمان لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب ذكر ما استفاد من
الانابة وهو قوله تعالى ولسليمان الريح العامة على النصب باضمار فعل اي وسخرنا
لسليمان وابو بكر بالرفع على الابتداء والخبر في الجار قبله او محذوف وجوز ابو البقاء
ان يكون فاعلا بمعنى بالجار وليس بقوي لعدم اعتماده وكان يبدو افقه في الانبياء غيره
وقرأ العامة الريح بالافراد والحسن وابو حيوة وخالد بن الياس الرياح جمعا وتقدم
في الانعام ان الحسن يقرأ ذلك بالنصب وهنا لم ينقل ذلك بل ما قبل الواو في
نزل ولسليمان للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطف الجملة الاسمية على فعلية وهو لا يجوز
او لا يحسن فالجواب انه لما بين حال داود فكانه قال لما ذكرنا لداود ولسليمان الريح

واما على النصب فعلى قوله ألنّا له الحديد كانه قال والنّا لداود الحديد وسخرنا لسليمن
الريح قوله غُدُوُّهَا شَهْرٌ مبتدا وخبر ولا بد من حذف مضاف اي غدوها مسيرة شهر
او معنى غدوها شهر ولو نصب لجاز الا انه لم يقرا بها فيما علمنا وقرا ابن ابي عبلة
غدوتها وروحتها على المرة والجملة اما مستانفة واما في محل الحال فصل المعنى غدو
تلك الريح المسخرة له مسيرة شهر ومسيرة رواحها شهر فكانت تسير به في يوم واحد
مسيرة شهرين قال الحسن كان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة
شهر ثم قال الحسن كان يغدو منها ثم يروح فيبيت بكابل وبينهما مسيرة شهر للراكب من اصطخر
المسرع وقيل كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند فائدة مثل الكلمة في قوله يا جبال
مع داود وفي الانبيا وفي هذه السورة فقال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك
وههنا لسليمن باللام فالجواب ان الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها
الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر تسبيحها فجعلها
كالمملوكة له قوله وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ اي اذبنا له عين النحاس والقطر النحاس قال
المفسرون اجريت له عين النحاس ثلاثة ايام بلياليهن تجري جري الماء وكان بارض
اليمن وانما ينتفع الناس اليوم بما اخرج الله لسليمن قوله مَن يَعْمَلُ يحتمل ان تكون
مرفوعة بالابتدا وخبره في الجار قبله اي من الجن من يعمل وان تكون في موضع نصب
بفعل مقدر اي وسخرنا له من يعمل ومن الجن يتعلق بهذا المقدر او بمحذوف
على انه حال او بيان وباذن حال اي ميسرا باذن ربه والاذن مصدر مضاف
لفاعله وقرئ ومن يُزغ بضم الياء من ازاغ ومفعوله محذوف اي يزغ نفسه
اي يميلها ومن عذاب لابتداء الغاية او للتبعيض فصل قال ابن عباس سخر الله الجن
لسليمن وامرهم بطاعته فيما امرهم به ومن يزغ يعدل منهم من الجن عن امرنا الذي
امرنا به من طاعة سليمن نذقه من عذاب السعير في الاخرة وقيل في الدنيا وكان
الله وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ منهم عن امر سليمن ضربه ضربة احرقته
قوله يعملون له ما يشاء مفسر لقوله من يعمل ومن محاريب بيان لما والمراد بالمحاريب
المساجد والابنية المرتفعة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه
قامة رجل فاوحى الله اليه اني لم اقض ذلك على يدك ولكن ابن لك اسمه سليمن اقضي
تمامه على يده فلما توفاه الله استخلف سليمن فاحب اتمام بنا بيت المقدس فجمع الجن
والشياطين وقسم عليهم الاعمال فخص كل طايفة منهم بعمل يستصلح له فارسل الجن
والشياطين في تحصيل الرخام والمها الابيض من معادنه وامر ببناء المدينة بالرخام
والصفاح وجعلها اثني عشر ربضا وانزل على كل ربض منها سبطا من الاسباط وكانوا
اثني

اثني عشر سبطا فلما فرغ من بناء المدينة ابتدا في بناء المسجد فوجه الشياطين فرقا
يستخرجون الذهب والفضة والياقوت من معادنها والدر الصافي من البحر وفرقا
يقلعون الجواهر من الحجارة من اماكنها وفرقا ياتونه بالمسك والعنبر وساير الطيب
من اماكنها فاتي من ذلك بشي لا يحصيه الا الله عز وجل ثم احضر الصناع وامرهم بنحت
تلك الحجارة المرتفعة وتصييرها الواحا واصلاح تلك الجواهر وثقب الياقوت واللالي
فبنى المسجد بالرخام الابيض والاصفر والاخضر وعمده باساطين المها الصافي
وسقفه بالواح الجواهر الثمينة وفصص سقوفه وحيطانه باللالي واليواقيت وساير
الجواهر وبسط ارضه بالواح الفيروزج فلم يكن يومئذ في الارض بيت ابهى ولا انور من
ذلك المسجد كان يضي في الظلمة كالقمر ليلة البدر فلما فرغ منه جمع احبار بني اسرائيل
واعلمهم انه بناه لله وان كل شي فيه خالص لله واتخذ ذلك اليوم الذي فرغ منه عيدا
روى عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ سليمن من
بناء بيت المقدس سال ربه ثلاثا فاعطاه اثنتين وانا ارجوا ان تكون اعطاه الثالثة
سال حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه وساله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاعطاه وساله
ان لا ياتي هذا البيت احد يصلي ركعتين الا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
وانا ارجوا ان يكون قد اعطاه ذلك قالوا فلم يزل بيت المقدس على ما بناه سليمن حتى
غزاه بخت نصر فخرب المدينة وهدمها ونقض المسجد واخذ ما كان في سقوفه
وحيطانه من الذهب والفضة والدر والياقوت وساير الجواهر الى دار مملكته
من ارض العراق وبنى الشياطين لسليمن باليمن حصونا كثيرة عجيبة من الصخر
قوله وتماثيل هي النقوش التي تكون في الابنية وقيل صورا من نحاس وصفر وشبه
وزجاج ورخام قيل كانوا يصورون السباع والطيور وقيل كانوا يتخذون
صور الملائكة والانبيا والصالحين في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة ولعلها
كانت مباحة في شريعتهم كما ان عيسى كان يتخذ صورا من طين فينفخ فيها فتكون
طيرا قوله وجفان كالجواب الجفان القصاع وقرا ابن كثير باثبات يا الجوابي
وصلا ووقفا وابو عمرو وورش باثباتها وصلا وحذفها وقفا والباقون
بحذفها في الحالين والجوابي الحوض العظيم سميت بذلك لانه يجبى اليه الماء اي
يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها كما قيل خابية لما يخبا فيها قال الاخر
بجفان تعتري نادينا من سديف حين هاج الصنبر
كالجوابي لا تني مترعة لقرى الاضياف او للمحتضر وقال الاعشى
نفى الذم عن آل المحلق جفنة كجابية الشيخ العراقي تفهق وقال الافوه

جفنة صحفة للخمسان والخمسان جمع
والجوابي جمع جابية كالضاربة
وضوارب والجابية

وقدور كالزبار اسيبت وجفان كالجوابي متترعة قيل كان يقعد على الجفنة
الواحدة ألف رجل يأكلون منها قوله وقدور راسيات ثابتات لها قوائم لا يحركن عن أماكنها
ولا يبدلن ولا يعطلن وكان يصعد عليها بالسلالم وكانت باليمن قوله اعملوا آل داود شكرا
يجوز في شكرا أوجه أحدها أنه مفعول به أي اعملوا الطاعة سميت الصلاة ونحوها شكرا لسدها
مسد الشكر الثاني أنه مصدر من معنى اعملوا كأنه قيل اشكروا شكرا بعملكم أو اعملوا
عمل شكر الثالث أنه مفعول من أجله أي لأجل الشكر كقولك جئتك طمعا وعبدت
الله رجاء غفرانه الرابع أنه مصدر واقع موقع الحال أي شاكرين الخامس أنه
منصوب بفعل مقدر من لفظه تقديره واشكروا شكرا السادس أنه صفة لمصدر
اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا أي ذا شكر قال المفسرون معناه اعملوا يا آل داود بطاعة
الله شكرا له على نعمه ولعمري إنه كما قال عقيب قوله تعالى أن اعمل سابغات اعملوا صالحا كما قال
عقيب ما تعمل الجن له اعملوا آل داود شكرا إشارة إلى ما تقدم من أنه لا ينبغي أن يجعل
الإنسان نفسه مستغرقة في هذه الأشياء وإنما يجب الإكثار من العمل الصالح الذي
يكون شكرا قوله وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتدأ والمعنى أن
العامل بطاعتي شكرا لنعمتي قليل المراد من آل داود هو داود نفسه وقيل
داود وسليمان وأهل بيته فصل قال جعفر بن سليمان سمعت ثابتا يقول كان داود
نبي الله صلى الله عليه وسلم قد جزأ ساعات الليل والنهار على أهله فلم تكن تأتي ساعة من ساعات
الليل والنهار إلا وإنسان من آل داود قائم يصلي قوله فلما قضينا عليه الموت الآية قيل
سليمان قال أهل العلم كان سليمان عليه السلام يتجرد في بيت المقدس السنة والسنتين والشهر
والشهرين وأقل من ذلك وأكثر يدخل فيه طعامه وشرابه فأدخله في المرة التي مات فيها وكان
بدء ذلك أنه كان لا يصبح يوما إلا نبتت في محرابه ببيت المقدس شجرة فيسألها ما اسمك
فتقول اسمي كذا فيقول لأي شيء أنت فتقول لكذا وكذا فيأمر بها فتقطع فإن كانت
نبتت لغرس غرسها وإن كانت لدواء كتبه حتى نبتت الخروبة فقال لها ما أنت قالت الخروبة
قال لأي شيء نبت قالت لخراب مسجدك فقال سليمان ما كان الله ليخربه وأنا حي أنت
التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها في حائط له ثم قال اللهم
عم على الجن موتي حتى تعلم الإنس أن الجن لا يعلمون الغيب وكانت الجن تخبر الإنس
أنهم يعلمون من الغيب أشياء ويعلمون ما في غد ثم دخل المحراب فقام يصلي متكئا على عصاه
فمات قائما وكان للمحراب كوى بين يديه وخلفه فكانت الجن تعمل تلك الأعمال الشاقة التي كانوا
يعملونها في حياته وينظرون إلى سليمان فيرونه قائما متكئا على عصاه فيحسبونه حيا فلا ينكرون
خروجه إلى الناس لطول صلاته فمكثوا يدأبون له بعد موته حولا كاملا حتى أكلت الأرضة

عصى

عصى سليمان فخر ميتا فعلموا بموته قال ابن عباس فشكرت الجن الأرضة فهم يأتونها بالماء
والطين في جوف الخشب فذلك قوله ما دلهم على موته إلا دابة الأرض وهي الأرضة تأكل
منسأته أي عصاه قوله تأكل منسأته قرأ ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة
ونافع وأبو عمرو بألف محضة والباقون بهمزة مفتوحة والمنسأة اسم آلة من نسأه
أي أخره كالمكسحة والمكنسة من نسأت الغنم أي زجرتها وسقتها ومنه نسأ الله في أجله
أي أخره وفيها الهمز وهو لغة تميم وأنشد أمن أجل حبل لا أباك ضربته بمنسأة قد جر حبلك أحبلا
والألف وهو لغة الحجاز وأنشد إذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل
وأما الهمزة المفتوحة فهي الأصل لأن الاشتقاق يدل عليه والفتح لأجل بناء مفعلة كالمكنسة
وأما سكونها ففيه وجهان أحدهما أنه أبدل الهمزة ألفا كما أبدلها نافع وأبو عمرو ثم
أبدل هذه الألف همزة على لغة من يقول العألم والخأتم وقوله
وخندف هامة هذا العألم ذكره ابن مالك قال شهاب الدين وهذا لا أدري ما حمله
عليه كيف يعتقد أنه هرب من شيء يعود إليه وأيضا فإنهم نصوا على أنه إذا أبدل من
الألف همزة فإن كان لتلك الألف أصل حركت هذه الهمزة بحركة أصل الألف وأنشد ابن عصفور
على ذلك ولي بعلي بني صعفوق زوزأة قال الأصل زوزاة وأصل هذه زوززة فلما
أبدل من الألف همزة حركها بحركة الواو وإذا عرف هذا فكان ينبغي أن يبدل هذه الألف
همزة مفتوحة لأنها عن أصل متحرك وهو الهمز المفتوح فيعود إلى الأول وهذا لا يقال
الثاني أنه سكن الفتحة تخفيفا والفتحة قد سكنت في مواضع تقدم التنبيه عليها وشواهدها
ويحسنه هنا أن الهمزة تشبه حروف العلة وحرف العلة يستثقل عليه الحركة من حيث
الجملة وإن كان لا يستثقل الفتحة لخفتها وأنشدوا على تسكين همزتها صريع خمر قام
من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته وقد طعن قوم على هذه القراءة ونسبوا راويها
إلى الغلط قالوا لأن قياس تخفيفها إنما هو تسهيلها بين بين وبه قرأ ابن عامر
وصاحباه فظن الراوي أنهم سكنوا وضعفها أيضا بعضهم بأنه يلزم سكون ما قبل
تاء التأنيث مع قبلها ووجب الفتح لأجل الألف وأما قراءة الإبدال فقيل هي غير قياسية
يعنون أنها ليست على قياس تخفيفها إلا أن هذا مردود بأنها لغة الحجاز ثابتة فلا
يلتفت لمن طعن وقد قال أبو عمرو ولست أنا لا أهمزها لأني لا أعرف لها اشتقاقا فإن كانت
مما لا يهمز فقد احتطت وإن كانت تهمز فقد يجوز لي ترك الهمز فيما يهمز وهذا الذي ذكره
أبو عمرو أحسن ما يقال في هذا ونظائره وقرئ منسأته بفتح الميم مع تحقيق الهمز
وإبدالها ألفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته بزنة مفعالته كقولهم ميضأة وميضاءة
وكلها لغات وقرأ ابن جبير من ساته فصل من وجعلها حرف جر وجعل ساته

بجورة به وان من والسية هنا العصا واصلها في القوس العليا والسفلى يقال
سية القوس مثل شاة وشيه فسميت العصا بذلك على وجه الاستعارة والمعنى
تاكل من طرف عصاه ووجه ذلك كما جاء في التفسير انه اتكا على عصى خضرا من خروب
والعصا الخضرا متى اتكي عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وشاة فعلة وسية
فعلة نحو قحة وفحة والمحذوف لامها وقال ابن جني سمي العصا سياة لانها تسوء وهي
فلة والعين محذوفة قال سعد الدين وهذا يقتضي ان يكون العرا غيرهمز ساكنة والمنقول
ان هذه القراءة بالهمز مع الفتح ان يقول اصلها الهمز ولكنه ابدلت قوله دابة الارض
فيه وجهان المعروف ان الارض هذه المعروفة والمراد بدابة الارض الارضة وهي دويبة تاكل
الخشب والثاني ان الارض مصدر كقولك ارضت الدابة الخشبة تارضها ارضا اي
اكلتها فكانه قيل دابة الاكل يقال ارضت الدابة الخشبة تارضها ارضا فارضت
بالكسر تأرض هي بالفتح ارضا بالفتح ايضا نحو اكلت القوادح الاسنان تاكلها اكلا فاكلت
هي بالكسر تاكل اكلا بالفتح ونحوه ايضا جدعت انفه جدعا فجدع هو جدعا بفتح
عين المصدر وقرا ابن عباس والعباس بن الفضل بفتح الراء وهو مقوي المصدرية
في القراءة المشهورة وقيل الارض بالفتح ليس مصدرا بل هو جمع ارضة وعلى هذا
يكون من باب اضافة العام الى الخاص لان الدابة اعم من الارضة وغيرها من الدواب قوله
فلما خر اي سقط الظاهر ان فاعل خر سليمان عليه السلام وقيل عايد على الباب لان الدابة اكلته
فوقع وقيل بل اكلت عتبة الباب وهي الخاتمة وينبغي ان لا يصح اذ كان يكون التركيب خرت
بتاء التانيث ولا يقال ابقاها ضرورة او نادر وتاويلها بمعنى العود انذر منه قوله تبينت
القاضي على بنائه للفاعل مسندا للجن وفيه تاويلات احدها انه على حذف مضاف تقديره
تبين امر الجن اي ظهر وبان وتبين يأتي بمعنى بان لازما كقوله
تبين لي ان القماءة ذلة وان اعزاء الرجال طيالها
فلما حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه وكان مما يجوز تانيثه فعل الحقت علامة التانيث وقوله ان لو كانوا
ان وما بعدها في تاويل المصدر مرفوع بدلا من الجن والمعنى ظهر كونهم لو علموا الغيب ما لبثوا في العذاب
اي ظهر جهلهم الثاني ان تبين بمعنى بان وظهر ايضا والجن فاعل ولا حاجة الى حذف
مضاف وان لو كانوا بدل كما تقدم والمعنى ظهر الجن جهلهم للناس لانهم كانوا يوهمون
الناس بذلك كقولك بان زيد جهله الثالث ان تبين هنا متعد بمعنى ادرك وعلم
وحينئذ يكون المراد بالجن ضعفتهم وبالضمير في كانوا كبارهم ومردتهم وان لو كانوا
مفعول به وذلك ان المردة والرؤسا من الجن كانوا يوهمون ضعفاهم انهم يعلمون
الغيب فلما خر سليمان ميتا ومكثوا بعده عاما في العمل تبينت السفلة من الجن ان

الرؤسا منهم لو كانوا يعلمون الغيب كما ادعوا ما مكثوا في العذاب ومن مجي تبين متعديا
بمعنى ادرك قوله افاطم اني ميت فتبيني ولا تجزعي كل الانام يموت اي تبيني ذلك
وفي كتاب ابي جعفر ما يقتضي ان بعضهم قرا الجن بالنصب وهي واضحة اي تبينت الانس
الجن وان لو كانوا بدل ايضا من الجن قال البغوي قرا ابن مسعود وابن عباس تبينت
الانس ان لو كان الجن يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين اي علمت الانس وايقنت
ذلك وقرا ابن عباس ويعقوب تبينت الجن على البنا للمفعول وهي موافقة لما نقله
النحاس وفي الاية قراآت كثيرة اضربت عنها لمخالفتها السواد قوله ان لو الظاهر
انها مصدرية مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولو فاصل بينها وبين خبرها
الفعل وتقدم تحقيق ذلك كقوله وان لو استقاموا اي لو ان ا صلها وقال ابن
عطية وذهب سيبويه الى ان ان لا موضع لها من الاعراب انما هي موذنة بجواب ما ينزل منزلة
القسم من الفعل الذي معناه التحقيق واليقين لان هذه الافعال التي هي تحققت
وتيقنت وعلمت ونحوها تحل محل القسم فما لبثوا جواب القسم لا جواب لو وعلى الاقوال
الاول يكون جوابها قال شهاب الدين وظاهر هذا انها ايه لانهم نصوا على اطراد زيادة
ان لو في خبر القسم وللناس خلاف هل الجواب للو او للقسم والذي يقتضيه القياس
ان يجاب استيفهما كما في اجتماعه مع الشرط الصريح ما تقدمهما دو خبر لا تقدم بيانه
ونقد الكلام والقراآت في سبا في سعيه البلد فحصل المعنى ان سليمان المسقطتينا
تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين اي في التعب
والشقا مسخرين لسليمان وهو ميت يظنونه حيا اراد الله بذلك ان يعلم الجن
انهم لا يعلمون الغيب لانهم كانوا يظنون انهم يعلمون الغيب لغلبة الجهل وذكر الازهري
ان معنى تبينت الجن اي ظهرت وانكشفت الجن للانس اي ظهر لهم امرهم انهم لا يعلمون
الغيب لانهم كانوا قد شبهوا على الانس ذلك ويويد هذا قراءة ابن مسعود وابن عباس
المتقدمة وقوله ما لبثوا في العذاب المهين يدل على ان المومنين من الجن لم يكونوا
في التسخير لان المومن لا يكون في زمن النبي في العذاب المهين فحصل روي ان سليمان
كان عمره ثلاثا وخمسين سنة ومدة ملكه اربعون سنة وملك يوم ملك وهو ابن ثلاث
عشرة سنة وابتدا في بنا بيت المقدس لاربع سنين مضين من ملكه قوله لقد كان
لسبا في مساكنهم اية قرا حمزة وحفص مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك
الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم جمعا فاما الافراد فلعدم اللبس لان
المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطونكم تعفوا والفتح هو القياس لان الفعل متى ضمت
عين مضارعه او فتحت جا المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا بالفتح والكسر

متنوع على غير قياس وقال ابو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهي لغة الناس اليوم والكسر لغة الحجاز وهي قليلة وقال الفراء هي لغة يمانية فصيحة ومسكنهم يحتمل ان يراد به المكان وان يراد به المصدر اي السكنى ورجح بعضهم الثاني قال لان المصدر يشمل الكل فليس فيه وضع مفرد موضع جمع بخلاف الاول فان فيه وضع المفرد موضع الجمع كما تقرر لكن سيبويه يأباه الا في ضرورة كقوله فلا عنقت اعناقهم جلد الجواميس اي جلود واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد مسكن ورسم في المصاحف دون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة ** قوله ** لما بين الله حال الشاكرين في قصة داود وسليمن بين حال الكافرين لانعم بحكاية اهل سبا وقرئ سبا بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الظاهر لان الله جعل الآية لسبا والذي هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية اي من فضله ونعمه دلالة على وحدانيتنا وقدرتنا وكانت مساكنهم بمارب من اليمن واسم سبا عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسمي سبا قيل لانه اول من سبا في العرب قال السهيلي ويقال انه اول من تتوج وذكر بعضهم انه كان مسلما وكان له شعر بشر فيه بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعني سليمن عليه السلام

سيملك بعدنا ملكا عظيما . نبي لا يرخص في الحرام

ويملك بعده منهم ملوك . يدينون العباد بغير ذام

ويملك بعدهم منهم ملوك . يصير الملك فيهم باقتسام

ويملك بعد قحطان نبي . تقي خبته خير الانام

يسمى احمدا يا ليت اني . اعمر بعد مبعثه بعام

فاعضده واحبوه بنصري . بكل مدجج وبكل رامي

متى يظهر فكونوا ناصريه . ومن يلقاه يبلغه سلامي

وروى ابن عباس قال سأل فروة بن مسيك القطيفي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبا ما هو اكان رجلا او امرأة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فمذحج وكندة والازد والاشعريون وانمار وحمير فقال رجل وما انمار قال الذين منهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فلخم وجذام وعاملة وغسان ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا شذر مذر فلذلك قيل لكل متفرقين بعد اجتماع تفرقوا ايادي سبا فنزلت طوايف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا ظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا قريظة والنضير مجاورين الاوس

والخزرج

قريظة والنضير كانوا من اولاد هارون سكنوا ... نزلت عليهم ... اليهود بنو قينقاع والنواح

والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوايف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيها بعد ذلك غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع هذه القبايل كلها والجمهور على ان جميع العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية وعدنانية فالقحطانية شعبان سبا وحضرموت والعدنانية شعبان ربيعة ومضر واما قضاعة فمختلف فيها فبعضهم نسبها الى قحطان وبعضهم الى عدنان قيل ان قحطان اول من قيل له ابيت اللعن قال بعضهم ان جميع العرب ينتسبون الى اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام وليس بصحيح فان اسمعيل نشأ بين جرهم بمكة وكانوا عربا والصحيح ان العرب العاربة كانوا قبل اسمعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس واميم وجرهم والعماليق يقال ان اميم كان ملكا يقال انه اول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه ادم الاصغر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم فاهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعراء

وكر دهر على وبار . فهلكت عنوة وبار

** قوله ** جنتان فيه ثلاثة اوجه الرفع على البدل من آية وابدل مثنى من مفرد لان هذا المفرد يصدق على هذا المثنى وتقدم في قوله وجعلنا ابن مريم وامه آية الثاني انه خبر مبتدا مضمر وضعف ابن عطية الاول ولم يبينه ولا يظهر ضعفه بل قوته وكانه توهم انهما مختلفان افرادا وتثنية فلذلك ضعف البدل عنده والله اعلم الثالث واليه نحا ابن عطية ان تكون جنتان مبتدا وخبره عن يمين وشمال ورد ابو حيان بانه ابتدا بنكرة من غير مسوغ واعتذر عنه بانه قد يعتقد حذف صفة اي جنتان لهم او جنتان عظيمتان فيصح ما ذهب اليه وقرا ابن ابي عبلة جنتين بالياء نصبا على خبر كان واسمها آية فان قيل اسم كان كالمبتدا ولا مسوغ للابتداء به حتى يجعل اسم كان والجواب انه تخصص بالحال المقدمة عليه وهي صفته في الاصل الا ترى انه لو تأخر لكان صفة لآية في هذه القراءة ** قوله ** عن يمين اما صفة لجنتان او خبر مبتدا مضمر اي هما عن يمين قال المفسرون اي عن يمين الوادي وشماله وقيل عن يمين من اتاها وشماله وكان لهم واد قد احاط الجنتان بذلك الوادي قال الزمخشري آية آية في جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها الف من الجنان واجاب بان المراد ان كل واحد جنتين عن يمين ايديهم وشمالهم جماعات من الجنان ولاتصال بعضها ببعض جعلت جنة واحدة ** قوله ** كلوا على اضمار القول اي قال لهم او ملك كلوا من رزق ربكم وهذا اشارة الى تكميل النعم عليهم واشكروا والعمل بما رزقتم من النعم فان الشكر لا يطلب الا على النعم المعتبرة اي اعملوا له بطاعته ** قوله ** بلدة اي بلدتكم بلدة وربكم رب غفور والمعنى

ان ارض سبا بلدة طيبة لم تكن سبخة قال ابن زيد لم يُرَ في بلدتهم بعوض ولا ذباب
ولا برغوث ولا حية ولا عقرب ولا وبا ولا وخم وكان الرجل يمر ببلدهم وفي ثيابه القمل
فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله بلدة طيبة اي طيبة الهواء ورب غفور قال مقاتل
وربها ان شكرتم فيما رزقكم رب غفور للذنوب وقيل ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا علاج
في الآخرة وقراءة رويس بنصب بلدة ورب على المدح او اسكنوا واعبدوا وجعله ابو البقاء
مفعولا به والعامل فيه اشكروا وفيه نظر اذ يصير التقدير اشكروا لربكم ربا غفورا ثم انه
تعالى بين ما كان من جانبهم ذكرا كان من جانبهم فقال فاعرضوا من كل ظلمهم الاعراض
بعد ابانة الآية كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها قال وهب ارسل
الله الى سبا ثلاثة عشر نبيا فدعوهم الى الله وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم
عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه
النعم عنا ان استطاع فذلك قوله عز وجل فاعرضوا ثم ذكر كيفية الانتقام منهم كما قال
تعالى انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيل العرم اي اغرق اموالهم
وخرب دورهم قوله سيل العرم فيه اوجه احدها انه من باب اضافة الموصوف لصفته
في الاصل اذ الاصل السيل العرم والعرم الشديد واصله من العرامة وهي الشراسة والصعوبة
وعَرِمَ فلان فهو عارم وعَرَمَ وعرامة الجيش منه الثاني انه من باب حذف الموصوف
واقامة صفته مقامه تقديره فارسلنا عليهم سيل المطر العرم اي الشديد الكثير الثالث
ان العرم اسم للبناء الذي يجعل سدا وانشد من سبا الحاضرين اذ يبنون من دون سيله العرما
اي البناء القوي قال البغوي العرم والعرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء الرابع
ان العرم اسم للوادي الذي كان يجري الماء فيه وقال ابن الاعرابي العرم السيل الذي
لا يطاق وقيل كان ماء احمر ارسله الله عليهم من حيث شاء الخامس انه اسم للجُرَذ
وهو الفأر وقيل هو الخلد وانما اضيف اليه لانه تسبب عنه اذ يروى في التفسير انه
قرض السكر اي انه انفتح عليهم فغرقوا به وعلى هذه الاقوال الثلاثة تكون الاضافة
اضافة صحيحة معرفة نحو غلام زيد اي سيل البناء او سيل الوادي الفلاني او سيل الجرذ
وهو الذي ضربت به العرب المثل للفرقة فقالوا تفرقوا ايدي سبا وقد تقدم
قصة قال ابن عباس ووهب وغيرهما كان ذلك السد بنته بلقيس وذلك انهم
كانوا يقتتلون على ماء واديهم فامرت بواديهم فسُدّ بالعرم وهو المسناة بلغة
حمير فسدت ما بين الجبلين بالصخور وجعلت له ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض
وبنت من دونه بركة ضخمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدة انهارهم يفتحونها
اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن

فاحتبس

فاحتبس السيل من وراء السد فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة
فكانوا يسقون من الباب الاعلى ثم من الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد
الماء حتى يثوب الماء من السنة المقبلة فكانت تقسمه بينهم على ذلك فبقوا على ذلك بعدها
مدة فلما طغوا وكفروا سلط الله عليهم جرذا تسمى الخلد فنقب السد من اسفله
فغرق الماء جناتهم وخرب ارضهم قوله بجنتيهم جنتين قد تقدم في البقرة
ان المجرور بالباء هو الخارج والمنصوب هو الداخل ولهذا غلط من قال من الفقهاء
فلو ابدل ضادا بظاء بطلت صلاته بل الصواب ان تقول ظاء بضاد قوله أكل خمط قرأ
ابو عمرو باضافة أكل الى خمط والباقون بتنوينه غير مضاف وتقدم في البقرة
ان ابن عامر وابا عمرو والكوفيين يضمون كاف أكل غير المضاف لضمير المؤنث وان نافعا
وابن كثير يسكنونها بتفصيل هناك تقدم عرضه فتكون القراءة هنا على ثلاث مراتب
الاولى لابي عمرو أكلِ خمطٍ بضم الكاف أكل مضافا لخمط الثانية لنافع وابن كثير بتسكين
الكاف وتنوينه الثالثة للباقين بضم الكاف وتنوينه فمن اضاف جعل الأكل بمعنى الجنى والثمر
والخمط قيل شجر الاراك وثمره يقال له البرير هذا قول اكثر المفسرين وقيل كل شجر
ذي شوك وقال المبرد والزجاج كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله فهو خمط وقال
ابن الاعرابي ثمرة شجرة يقال لها فسوة الضبع على صورة الخشخاش لا ينتفع به قال
البغوي فمن جعل الخمط اسما للماكول فالتنوين في أكل حسن ومن جعله اصلا وجعل الاكل
ثمرة فالاضافة فيه ظاهر والتنوين سائغ تقول العرب في بستان فلان اعناب كرم
واعناب كرم يترجم الاعناب بالكرم لانها منه قوله واثل وشيء من سدر معطوفان
على أكل لا على خمط لان الخمط لا أكل له وقال مكي لما لم يجز ان يكون الخمط نعتا للاكل لان الخمط
اسم شجر بعينه ولا بدلا لانه ليس الاول ولا بعضه وكان الجنى والثمر من الشجر اضيف
على تقدير من كقولك هذا ثوب خز ومن نون فيحتمل اوجها الاول انه جعل خمطا
نعتا له اي صفة لأكل قال الزمخشري او وصف الاكل بالخمط كانه قيل ذوات
اكل بشع قال ابو حيان والوصف بالاسماء لا يطرد وان كان قد جاء منه شيء نحو قولهم
مررت بقاع عرفج كله الثاني البدل من أكل قال ابو البقاء وجعل خمطا اكلا لمجاورته
اياه وكونه سببا له الا ان الفارسي رد كونه بدلا قال لان الخمط ليس بالاكل نفسه وقد تقدم
جواب ابي البقاء واجاب بعضهم عنه وهو منتزع من كلام الزمخشري بانه على حذف
مضاف تقديره ذواتي اكل اكل خمط قال والمحذوف هو الاول في الحقيقة الثالث انه
عطف بيان وجعله ابو علي احسن ما في الباب قال كانه بين ان الاكل هذه الشجرة الا ان عطف
البيان لا يجيزه البصريون في النكرات انما يخصونه بالمعارف والاثل هو الطرفاء وقيل

الخمط

شجر يشبه الطرفا وقيل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمر الا في بعض الاوقات يكون عليه
شي كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر شجر معروف وهو شجر النبق ينتفع بورقه
لغسل اليد ويغرس في البيت تين وما يكن هذا من ذلك بل كان سدرا بريا لا ينتفع به
ولا يصلح ورقه لشي وقال بعضهم السدر سدران سدر له ثمر عفص لا يوكل ولا ينتفع
بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر يوكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد بالآية
وقال قتادة كان شجرهم خير الشجر فصيره الله من شر الشجر باعمالهم **قوله** قليل نعت
لسدر وقيل نعت لاكل وقال ابو البقا ويجوز ان يكون نعتا لخمط واثل وسدر
وقرئ واثلا وشيا بنصبهما عطفا على جنتين قيل ان الله تعالى ان ذلك كان مجازا
لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزا الا الكفور **قوله** وهل
نجازي في قرا الاخوان وحفص نجازي بنون العظمة وكسر الزاي لقوله جزيناهم اي نحن
الا الكفور مفعول به والباقون بضم اليا وفتح الزاي مبنيا للمفعول الا الكفور رفع
على انه لم يسم فاعله اي وهل يجازي مثل هذا الجزا ومسلم بن جندب يجزي مبنيا للمفعول
الا الكفور رفعا على ما تقدم وقرئ يجزي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الكفور نصبا
على المفعول به **قوله** قال مجاهد يجازي اي يعاقب ويقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة
يجزي قال الفرا المومن يجزى ولا يجازى اي يجزى الثواب بعمله ولا يكافى بسيئاته
وقال بعضهم المجازاة يقال في النعم والجزا في النقمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان
يجزي في النقمة لعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر
يكون ما بين اثنين يوخذ من كل واحد جزا في حق الاخر وفي النعم لا يكون مجازاة لان الله
مبتدي بها بالنعمة **قوله** وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها بالما والشجر وهي قرى الشام
قرى ظاهرة متواصلة اي يظهر بعضها لبعض … سواد القرية من القرية الاخرى لقربها
منها فكان سيرهم من اليمن الى الشام فكانوا يبيتون بقرية ويقيلون باخرى وكانوا
لا يحتاجون الى حمل زاد من سبا الى الشام فان قيل هذا من النعم والله تعالى اراد
بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة
بعد النقمة فالجواب انه ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارته بكثرة القرى ثم ذكر تبديله
ذلك بالمفاوز والبراري والبوادي بقولهم باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه
قراءة من قرا ربنا بعد بين اسفارنا على المبتدا والخبر **قوله** وقدرنا فيها السير اي قدرنا
سيرهم من هذه القرى وكان سيرهم في الغدو والرواح على قدر نصف يوم فاذا ساروا
نصف يوم وصلوا الى قرية ذات مياه واشجار قال قتادة كانت المراة تخرج ومعها مغزلها
وعلى راسها مكتلها فتمتهن بمغزلها فلا تاتي بيتها حتى يمتلي مكتلها من الثمار وكان ما بين اليمن

ال

الى الشام كذلك **قوله** سيروا اي وقلنا لهم سيروا وقيل هو امر بمعنى الخبر اي مكناهم
من السير فكانوا يسيرون فيها ليالي واياما اي بالليالي وبالايام اي وقت شيتم
امنين لا تخافون عدوا ولا جوعا ولا عطشا وقيل معنى قوله ليالي واياما
انكم تسيرون فيها ان شيتم ليالي وان شيتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع
المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك
نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة
فبطروا وطغوا ولم يصبروا على العافية وقالوا لو كان جنى جناننا ابعد
ما كان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا فاجعل بيننا
وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود فيها الازواد
قال مجاهد بطروا النعمة وسيموا الراحة كما طلبت اليهود الثوم والبصل
ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم
كما يقول القايل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون
قولهم ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم
ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا يكون بيانا لذلك **قوله** ربنا العامة
بالنصب على النداء وابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين
فعل طلب والباقون باعد طلب ايضا من المفاعلة بمعنى الثلاثي وقرا ابن
الحنفية وسفيان ابن حسين وابن السميفع بعد بضم العين فعلا ماضيا والفاعل
المسير اي بعد المسير وبين ظرف وسعيد بن ابي الحسن كذلك الا انه فتح نون بين
جعله فاعلا بعد فاخرج عن الظرفية كقراءة لقد تقطع بينكم رفعا فالمعنى على القراءة المتضمنة
للطلب انهم اشروا وبطروا فلذلك طلبوا البعد لا اشتغاد وعلى القراءة المتضمنة
الخبر الماضي يكون شكوى من بعد الاسفار التي طلبوها اولا وقرا جماعة
كثيرة منهم ابن عباس وابن الحنفية ويعقوب وعمرو بن فايد ربنا رفعا على
الابتدا بعد بتشديد العين فعلا ماضيا خبره وابو رجا والحسن ويعقوب
كذلك الا انه باعد بالالف والمعنى على هذه القراءة شكوى بعد اسفارهم
على قربها ودنوها تعنتا منهم وقرئ بوعد مبنيا للفاعل للمفعول واذا
نصبت بين بعد فعل متعد من نفسه اعانه في احدى هذه القراءات سواكان
امرا ام ماضيا فهو لوجوب منصوب على المفعول به لا ظرفا قال الشيخ
الزوا بن ربيع كيف جعل قال شهاب الدين اقرانه على ظرفيته اولى ويكون
المفعول محذوفا تقديره بعد المسير بين اسفارنا ويدل عليه ذلك قرا بعد بضم

العنق بين بالنصب فكأنه هنا الف علم وهو صنم الشبر كذلك سبق هنا بيزعل
باريه وتنوين الشبر وكان هذا اولى لان حذف المفعول كثير جدا والنزاع فيه واخراج
الظرف عن المنصرف عن ظرفيته فيه نزاع كثير وتقدم تحقيق هذا ولا تعتذر عن رفع
بينكم في الانعام وقرأ العامة اسفارنا جمعا وابن يعمر سفرنا مفردا قوله فجعلناهم
احاديث عبرة لمن بعدهم يتحدثون بامرهم وشأنهم ومزقناهم كل ممزق وفرقناهم
في كل وجه من البلاد كل التفريق وهذا بيان لجعلهم احاديث قال الشعبي لما
غرقت قراهم تفرقوا في البلاد اما غسان فلحقوا بالشام ومر الأزد على عمان وخزاعة
الى تهامة ومر آل جذيمة الى العراق والاوس والخزرج الى يثرب وكان الذي
قدم منهم المدينة عمرو بن عامر وهو جد الاوس والخزرج قوله ان في ذلك لآيات
اي فيما ذكرنا من حال الشاكرين وبال الكافرين لعبرا ودلالات لكل صبار
عن معاصي الله شكور لنعمه قال مقاتل يعني المؤمن من هذه الامة صبور على
البلاء شكور للنعماء قال مطرف هو المؤمن اذا اعطي شكر واذا ابتلي صبر
قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قرأ الكوفيون صدّق بتشديد الدال
والباقون بتخفيفها فاما الاولى فظنه مفعول به والمعنى ظن ابليس ذهب الى
شيء فوافق فصدق هو ظنه على المجاز والاتساع ومثله كذبت ظني ونفسي وصدقاني
وصدقاني وكذباني وهو مجاز شايع تأنيثا اي ظن شيئا فوقع واصله من قوله
لاغوينهم ولأضلنهم وقوله فبعزتك لأغوينهم اجمعين ولا تجد اكثرهم شاكرين
فصدق ظنه وحققه بفعله ذلك بهم واتباعهم اياه واما الثانية فانتصب ظنه
على ما تقدم من المفعول به كقولهم اصبت ظني واخطأت ظني او على المصدر بفعل
مقدر اي يظن ظنه او على اسقاط الخافض اي في ظنه وزيد بن علي والزهري
بنصب ابليس ورفع ظنه كقول الشاعر فان يك ظني صادقا فهو صادق جعل ظنه صادقا
فيما ظنه مجازا وان عمرو وروي عن ابي عمرو برفعهما وهو واضح جعل ظنه بدل اشتمال
من ابليس والظاهر ان الضمير في عليهم عائد على اهل سبأ والا فكأنه من فريقا استثناء
من فاعل اتبعوه ومن المؤمنين صفة فريقا ومن للبيان لا للتبعيض لئلا يفسد
المعنى اذ يلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس فصل قال المفسرون صدق
عليهم اي على اهل سبأ وقال مجاهد على الناس كلهم الا من اطاع الله فاستثنى الا فريقا
من المؤمنين قال السدي عن ابن عباس يعني المؤمنين كلهم لان المؤمنين لم يتبعوه
في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين
وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه قال ابن قتيبة ان ابليس

سال

سال النظرة فانظرني الى يوم يبعثون قال لاغوينهم ولأضلنهم لم يكن مستيقنا وقت
هذه المقالة ان ما قاله فيهم يتم وانما قاله ظنا فلما اتبعوه واطاعوه صدق عليهم
ما ظنه فيهم قوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم هذا استثناء مفرغ من العلل
العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا وهو تمييز المحق
من الشاك قوله منها متعلق بمحذوف على معنى البيان اي اعني منها وسببها وقيل
من بمعنى في وقيل هو حال من شك وقوله ممن يؤمن بالآخرة فيه وجهان احدهما
انها استفهامية فتسد مسد مفعولي العلم كما ذكر في البقرة والبشرى هنا
لان المعنى الا لنميز ويظهر للناس من يؤمن ممن لا يؤمن فعبر عن مقابله بقوله
ممن هو منها في شك لانه من نتايجه ولوازمه والثاني انها موصولة وهذا هو
الظاهر بعلم تتعلقه تعلق فصل قال ابن الخطيب ان علم الله من الازل الى
الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير
تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل
ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما
كذلك المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها
عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وانما
التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر
من الكافر والايمان من المؤمن وكان علمه قبل ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو
قال البغوي المعنى الا لنميز المؤمن من الكافر واراد علم الوقوع والظهور
وقد كان معلوما عنده بالغيب قوله وربك على كل شيء حفيظ محقق ذلك اي
الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه
العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز قوله قل ادعوا
الذين زعمتم مفعول زعمتم الاول محذوف هو عائد الموصول والثاني
ايضا محذوف قامت صفته مقامه اي زعمتموهم شركاء من دون الله ولا
جائز ان يكون من دون هو المفعول الثاني اذ لا ينعقد منه مع ما قبله
كلام لو قلت هم من دون الله ايهما عن رتبه موصوف لم يجز ولولا قيام
الوصف مقامه ايضا لم يجز لان حذفه اختصارا قليل على انه بعضهم
منعه فصل على اني انه تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بعض من
عادى الى خطابهم فقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله
وفي الكلام حذف اي ادعوهم ليكشفوا الضر الذي نزل بكم في سني الجوع ثم وصف

فقال لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من خير وشر ونفع وضر وما لهم
اي الالهة فيهما اي في السموات والارض من شرك اي شركة وما له اي ما لله منهم من ظهير
معين قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له اللام في لمن فيها اوجه احدها انها اللام
متعلقة بنفس الشفاعة قال ابو البقا كما تقول شفعت له الثاني ان يتعلق بتنفع
قال ابو البقا وفيه نظر وهو انه يلزم احد امرين اما زيادة اللام في المفعول
او نحو منها والثاني حذف مفعول تنفع وكلاهما خلاف الاصل الثالث انه
استثنا مفرغ من مفعول الشفاعة المقدر اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن اذن له
ثم المستثنى منه المقدر يجوز ان يكون هو المشفوع له وهو الظاهر وان يكون الشافع
ليس مذكورا اياه ودل على التحويه والتقدير لا تنفع الشفاعة لاحد من المشفوع
لهم الا لمن اذن تعالى لشافعين ان يشفعوا فيه ويجوز ان يكون هو الشافع
والمشفوع له ليس مذكورا والتقدير لا تنفع الشفاعة الا لشافع اذن له ان
يشفع وعلى هذا فاللام في له لام التبليغ لا لام العلة الرابع انه استثنا مفرغ
ايضا لكن من الاحوال العامة تقديره لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له
ان يكون على احد هذين الوجهين اي لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له
من ان شفيع ومطلق له او لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له اي لشفيعه او هي
اللام الثانية في قولك اذنت لزيد لعمرو اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع
لاجله وهذا وجه لطيف وهو الوجه انتهى فقوله الاولى لزيد يعني انها الثبت
لا لام العلة بل لام الاختصاص وقوله الثانية لزيد يعني انها لام العلة كما هي في الثانية
لزيد وقوله اذنت لزيد لعمرو يعني ان الاولى للتبليغ والثانية لام العلة وقرا
الاخوان وابو عمرو أُذِن مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور
والباقون مبنيا للفاعل اي اذن الله وهو المراد في القراءة الاخرى وقد صرح
به في قوله الا من بعد ان ياذن الله الا من اذن له الرحمن قوله ومعنى الا
الا لمن اذن له الله في الشفاعة قاله تكذيبا لهم حيث قالوا هؤلا شفعاؤنا عند الله
ويجوز ان يكون المعنى الا لمن اذن الله في ان يشفع له قوله حتى اذا فزع عن
لا بد لها من مغيا وفيه اوجه احدها انه قوله فاتبعوه على ان يكون الضمير في عليهم
من قوله صدق عليهم وفي قلوبهم عايدا على جميع الكفار ويكون التفريع حالة
مفارقة الحياة او يجعل اتباعهم اياه مستصحبا لهم الى يوم القيمة مجازا والجملة
من قوله قل ادعوا الى اخرها معترضة بين الغاية والمغيا ذكره الزمخشري وهو حسن
والثاني انه محذوف قال ابن عطية كانه قيل ولا هم شفعا كما تحسبون انتم بل هم على

عبدة مسلمون اي منقادون حتى اذا فزع عن قلوبهم انتهى وجعل الضمير في قلوبهم
عايدا على الملائكة وقرر ذلك وضعف قول من جعله عايدا على الكفار وجميع العالم
قوله قالوا ماذا هو جواب اذا وقوله قالوا الحق جواب لقوله ماذا قال ربكم
والحق منصوب بقال مضمرا اي قالوا قال ربنا الحق اي القول الحق الا ان ابا حيان
رد هذا فقال وما قدره ابن عطية لا يصح لان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وهم
منقادون عبدة دائما لا ينفكون عن ذلك لا اذا فزع عن قلوبهم ولا اذا لم يفزع
الثالث انه قوله زعمتم اي الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى
هذا يكون في الكلام التفات من خطاب في قوله زعمتم الى الغيبة في قوله حتى قلوبهم الرابع
انه ما فهم من سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت باي شي اتصل قوله حتى اذا فزع
ولاي شي وقعت حتى غاية قلت بما فهم من هذا الكلام من ان ثم انتظارا للاذن وتوقفا
وتمهلا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق
الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ودل على هذه الحال قوله
عز من قائل رب السموات والارض الى قوله الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكانه
قيل يتربصون ويتوقفون مليا فزعين وهلين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف
الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن
تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن له
~~الرحمن وقال صوابا فكانه قيل يتربصون ويتوقفون مليا فزعين وهلين حتى اذا~~
~~فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها~~
~~رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا~~ ماذا قال ربكم قالوا الحق
اي القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى وقرا ابن عامر فزع مبنيا للفاعل
فان كان الضمير في قلوبهم للملائكة فالفاعل في فزع ضمير اسم الله تعالى لتقدم ذكره وان كان
للكفار فالفاعل ضمير مغويهم كذا قال ابو حيان والظاهر انه يعود على الله مطلقا
وقرا الباقون مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وفعّل بالتشديد
معناه السلب هنا نحو قردت البعير اي ازلت قراده كذا هنا اي ازال الفزع
عنهم اي كشف الفزع واخرج عن قلوبهم فالتفريع لازالة الفزع كالتمريض والتقريد
وقرا الحسن فزع مبنيا للمفعول مخففا كقولك ذهب بزيد والحسن ايضا وقتادة ومجاهد
فرّغ مشددا مبنيا للفاعل من الفراغ وعن الحسن ايضا تخفيف الراء مبنيا للمفعول
والفراغ الفناء والمعنى حتى اذا افنى الله الوجل او انتفى بنفسه او نفي الوجل والخوف عن قلوبهم
فلما بني للمفعول قام الجار مقامه وقرا ابن مسعود وابن عمر افرنقع من الافرنقاع وهو

اي زعمتم

وعنه ايضا وعن ابن عمر وقتادة
مشدد الراء مبنيا ...

التفرق قال الزمخشري والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب
ابطر من حروف البطر مع زيادة الراء قال ابو حيان فان عنى ان العين من حروف
الزيادة وكذا الراء فهو ظاهر كلامه فليس بصحيح لان العين والراء ليست من حروف الزيادة
وان عنى ان الكلمة فيها حروف ما ذكر وزاد الى ذلك العين والراء والمادة فرنقع وتمطر
فهو صحيح انتهى وهذه قراءة مخالفة للسواد ومع ذلك فهي لفظة غريبة تنقيل اللفظ نص
اهل البيان على ذلك وقالوا وحكوا عن عيسى بن عمر انه غشي عليه ذات يوم فاجتمع عليه
النظارة فلما افاق قال ما لكم تكاكاتم علي كتكاكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
علي اجتماعكم على المجنون تفرقوا عني فضحك الناس عليه حيث استعمل مثل هذه الالفاظ
الثقيلة المستغربة وقرا ابو ابن عبلة الحق بالرفع على انه خبر مبتدا مضمر اي قالوا
قوله الحق فصل اختلفوا في الموصوفين بهذه الصفة فقيل هم الملائكة ثم اختلفوا
في ذلك السبب فقال بعضهم انما يفزع عن قلوبهم من غشية تصيبهم عند سماع كلام
الله عز وجل لما روى ابو هريرة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وقال عليه السلام اذا اراد
الله ان يوحي بالامر تكلم بالوحي اخذت السموات منه رجفة او قال رعدة شديدة
خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون
اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه فيقول جبريل الحق وهو العلي الكبير قال
فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي جبريل بالوحي حيث امره الله وقيل انما
يفزعون حذرا من قيام الساعة قال مقاتل والسدي كانت الفترة بين عيسى
ومحمد عليهما السلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة لم تسمع الملائكة فيها وحيا
فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت
الملائكة ظنوا انها الساعة لان محمدا عليه السلام عند اهل السموات من اشراط الساعة فصعقوا
مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم
فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعني الوحي وهو
العلي الكبير وقيل الموصوفون بذلك المشركون قال الحسن وابن زيد حتى اذا كشف
الفزع عن قلوب المشركين عند نزول الموت اقامة للحجة عليهم قالت لهم الملائكة
ماذا قال ربكم في الدنيا قالوا الحق فاقروا به حين لم ينفعهم الاقرار قوله وهو العلي
الكبير فقوله الحق اشارة الى انه كامل وقوله من السموات المطر ومن الارض
النبات قل الله يعني انهم يقولون رازقنا الله فقل انت ان رازقكم الله قوله او اياكم

على

عطف على اسم ان وفي الخبر اوجه احدها ان الملفوظ به للاول وحذف خبر الثاني
للدلالة عليه اي وانا لعلى هدى او في ضلال او انكم لعلى هدى او في ضلال والثاني العكس
اي حذف الاول والملفوظ به خبر الثاني وهو جلي على ظاهرها قطعا لان الرسول صلى الله عليه وسلم
لم يشك انه على هدى ويقين وان الكفار على ضلال وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب
به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير ويسميه اهل
البيان الاستدراج وهو ان يذكر لمخاطبه امرا يسلمه وان كان بخلاف ما يذكر حتى يصغى
الى ما يلقيه اليه اذ لو بدأه بما يكره لم يستمع ونظيره قولهم اخزى الله الكاذب مني ومنك
ومثله قول الاخر فايي ما وايك كان شرا فسيق الى المقامة لا يراها وقول حسان
رضي الله عنه اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما الفداء مع العلم ان حسانه صلى الله عليه وسلم
خير خلق الله كلهم الثالث انه من باب اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم
لفي ضلال مبين ولكن لف الكلامين واخرجهما كذلك لعدم اللبس وهذا
مبني على ان او تكون بمعنى الواو وهي مسئلة خلاف ومن مجيء او بمعنى الواو قوله
قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم ما بين ملجم مهره او سافع ويتقدم تقرير
هذا وهذا الذي ذكرنا منقول عن ابي عبيدة الرابع قال ابو حيان والاولى
على موضوعها لكونها لاحد الشيئين وخبر انا او اياكم هو لعلى هدى او في
ضلال مبين ولا يحتاج الى تقدير حذف اذ المعنى ان احدنا لفي احد هذين
كقولك زيد او عمرو في القصر او في المسجد ولا يحتاج الى تقدير حذف اذ معناه
احد هذين في احد هذين وقيل الخبر محذوف ثم ذكر ما تقدم الى اخره وهذا
الذي ذكره تفسير معنى لا تفسير اعراب والثاني نظروا الى التفسير الاعرابي
فاحتاجوا الى ذكر ما ذكروا ودخلت على في الهدى وفي في الضلال لان المهتدي كانه
مرتفع مطلع متذكر بكلمة التعالي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكر بكلمة
في قوله قل لا تسئلون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسئل
عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم قوله قل يجمع بيننا
ربنا يعني يوم القيمة ثم يفتح يقضي بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وهما صفتا
مبالغة وقرا عيسى بن عمر الفاتح اسم فاعل قوله اروني فيه وجهان احدهما انها
علمية متعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل تعدت لثلاثة اولها ياء المتكلم
ثانيها الموصول ثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم والثاني
انها بصرية متعدية قبل النقل لواحد وبعده لاثنين اولهما ياء المتكلم ثانيهما
الموصول وشركاء نصب على الحال من عائد الموصول اي بصروني الملحقين

لكلام

سنة

بحال كونهم شركاء له قال ابن عطية في هذا الشأن ولا يغني اي لا ينفع فيه يعني ان
معناه ضعيف قال ابو حيان وقوله لا يغني لا يتجه بل في ذلك تبكيت لهم وتوبيخ
ولا نريد حقيقة الاراءة بل المعنى الذين هم شركاء الله على زعمكم هم من اذا اريتموهم افتضحتم
لانهم خشب وحجر وغير ذلك قوله هو الضمير فيه اي ما يا به اي اروني الذين الحقتم بالله
شركاء في العبادة معه هل يخلقون وهل يرزقون كلا لا يخلقون ولا يرزقون قوله بل
هو الله في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير عايد على الله تعالى اي ذلك الذي الحقتم
به شركاء هو الله والعزيز الحكيم صفتان والثاني انه ضمير الامر والشان والله
مبتدا والعزيز الحكيم خبران والجملة خبره والعزيز هو الغالب على امره الحكيم
في تدبيره لخلقه فكيف يكون له شريك في ملكه قوله كافة فيها اوجه احدها انه حال من كاف ارسلناك
والمعنى الا جامعا للناس في الابلاغ والكاف بمعنى الجامع والهاء فيه للمبالغة كهي في علامة
وراوية قاله الزجاج وهذا بناء منه على انه اسم فاعل من كف قال ابو حيان اما قول الزجاج
ان كافة بمعنى جامعا والهاء فيه للمبالغة فان اللغة لا تساعد على ذلك لان كف ليس معناه
محفوظا بمعنى جمع يعني ان المحفوظ معناه منع يقال كف يكف اي منع والمعنى الا مانعا لهم
من الكفر ومنه الكف لانه يمنع خروج ما فيه الثاني ان
كافة مصدر جاء على الفاعلة كالعاقبة والعافية وعلى هذا فوقوعها حالا اما على المبالغة
واما على حذف مضاف اي ذا كافة للناس الثالث ان كافة صفة لمصدر محذوف
تقديره الا ارسالة كافة قال الزمخشري الا ارسالة عامة لهم محيطة بهم لانها اذا شملتهم
فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم قال ابو حيان اما كافة بمعنى عامة فالمنقول عن
النحويين انها لا تكون الا حالا ولم يتصرف فيها بغير ذلك فجعلها صفة لمصدر محذوف
خروج عما نقلوا ولا يحفظ ايضا استعمالها صفة لموصوف محذوف الرابع
ان كافة حال من للناس اي للناس كافة الا ان هذا قد رده الزمخشري فقال ومن جعله
حالا من المجرور متقدما عليه فقد اخطا لان تقدم حال المجرور عليه في الاحالة
بمنزلة تقدم المجرور على الجار وكم ترى ممن يرتكب مثل هذا الخطا ثم لا يقتنع به حتى
يضم اليه ان يجعل اللام بمعنى الى لانه لا يستوي له الخطا الاول الا بالخطا الثاني
فلا بد له من ارتكاب الخطاين معا قال ابو حيان اما قوله كذا فهو مختلف فيه ذهب الجمهور الى انه
لا يجوز وذهب ابو علي وابن كيسان وابن برهان وابن ملكون الى جوازه قال
وهو الصحيح فاورت امثلة ابي علي زيد خيرا ما يكون خير منك التقدير زيد
خير منك خيرا ما يكون فجعل خيرا ما يكون حالا من الكاف في منك وقدمها عليها وانشد

اذا المرء اعيته المروءة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد

اي

اي فمطلبها عليه كهلا وانشد ايضا تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كانكم عندي
اي عنكم طرا اي جميعا فقدم الحال على صاحبه المجرور وعلى ما يتعلق به قال الاخر
مشغوفة بك قد شغفت وانما حتم الفراق فما اليك سبيل اي قد شغفت
بك مشغوفة وقال الاخر غافلا تعرض المنية للمرء فيدعى ولات حين اباء
اي تعرض المنية للمرء غافلا قال واذا جاز تقديمها على صاحبها وعلى
العامل فيه فتقديمها على صاحبها وحده اجوز قال ومما حمل على الحال ابن عطية
فانه قال قدمت للاهتمام والمنقول عن ابن عباس قوله الى العرب والعجم وسائر
الامم وتقديره الى الناس كافة قال وقول الزمخشري لا يستوي له الخطا الاول الخ
شنيع لان القائل بذلك لا يحتاج الى جعل اللام بمعنى الى لان ارسل يتعدى باللام قال
تعالى وارسلناك للناس رسولا وارسل مما يتعدى باللام وبالى وايضا فقد جاءت
اللام بمعنى الى والى بمعناها قال شهاب الدين انا ارسلناك للناس فلا دلالة فيه لاحتمال
ان تكون اللام لام العلة المجازية واما كونها بمعنى الى والعكس فالبصريون لا يتجوزون
في الحروف وبشيرا ونذيرا حالان ايضا قوله مصدر ما بين مقام التوحيد شرع في الرسالة
فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة اي ارسلناك كافة اي تكف الناس انت من الكفر
وتمنعهم عن الخروج عن الانقياد لها او تكف الناس انت عن الكفر والهاء للمبالغة
على هذا وللناس اي كلهم احمرهم واسودهم بشيرا ونذيرا اي مبشرا ومنذرا
تحثهم بالوعد وتزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن
لغفلتهم قال عليه السلام كان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة
قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بين الفقه لما ذكر الرسالة بين الحشر قوله
لكم ميعاد مبتدا وخبر والميعاد يجوز فيه اوجه احدها انه مصدر مضاف لظرفه
والميعاد يطلق على الوعد والوعيد وقد تقدم ان الوعد في الخير والوعيد
في الشر غالبا الثاني انه اسم اقيم مقام المصدر والظاهر الاول قال ابو
عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى الثالث انه هنا ظرف زمان
قال الزمخشري الميعاد ظرف الوعد والوعيد والمتعاد من مكان او زمان
وهو هنا ظرف زمان والدليل عليه قراءة من قرا ميعاد يوم يعني برفعهما منونين
فابدل منه اليوم واما الاضافة فاضافة تبيين كقولك سحق ثوب وبعير سانية قال
ابو حيان ولا يتعين ما قال لاحتمال ان يكون التقدير لكم ميعاد ميعاد يوم فلما
حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه قال شهاب الدين والزمخشري لو فعل
مثل ذلك لشنع به وجعل الزمخشري في الرفع وجها اخر هو الرفع على التعظيم

الاول

بعني على اضمار مبتدا وهو الذي يتم القطع وسياق هذا قريب وقرا
ابن ابي عبلة والزيدي ميعادٌ يومٌ بتنوين الاول ونصب يوم منونا وفيه وجهان احدهما
انه منصوب على الظرف والعامل فيه مضاف مقدر تقديره لكم انجاز وعد في يوم صفته
كيت وكيت الثاني ان ينتصب باضمار فعل قال الزمخشري وان نصب اليوم فعلى التعظيم
باضمار فعل تقديره اعني يوما ويجوز ان يكون الرفع على هذا اعني التعظيم وقرا عيسى
بتنوين الاول ونصب يوم مضافا للجملة بعده وفيه الوجهان المتقدمان النصب
على التعظيم او الظرف قوله لا تستاخرون عنه يجوز في هذه الجملة ان يكون صفة لميعاد
ان عاد الضمير عليه او ليوم ان عاد الضمير في عنه عليه فيجوز ان يحكم على موضعها بالرفع
او الجر واما على قراءة عيسى فينبغي ان يعود الضمير في عنه على ميعاد ليس الا لانهم نصوا
على ان الظرف اذا اضيف الى جملة لم يعد منها اليه ضمير الا في ضرورة كقوله
مضت سنة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذاك وحجتان قوله مصل تقدم الكلام في شيء
ان قوله لا تستاخرون يوجب الانذار لان معناه علمهم المهلة عن الاجل ولكنه
لا استقدام لهم ما وجه وقد تقدم ونذكر هنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا
استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب والمراد باليوم
يوم القيامة وقال الضحاك يوم الموت لا تستاخرون عنه ولا تستقدمون بان يزاد في اجلكم
او ينتقص منه قوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه التوحيد والرسالة
والحشر وكانوا يا لكل كما عرف بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن
بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه يعني التوراة
وربما يحمل على هذا فان المراد بالذين كفروا هم المشركون المنكرون للتوحيد والحشر
ويحتمل ان تكون المراد بالذين كفروا العموم ويكون المراد بنفي القرآن ولا بالذي بين
يديه اي لا يومن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات
والآيات والدلائل وذلك لان اهل الكتاب لم يومنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي
فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان منهم اليهود هم مومنون بالوحدانية والحشر
فالجواب اذا لم يصدق واحد في كلام من الاصول المختص به يقال
فيه انه لم يومن بشيء منه وان آمن ببعضه لا لكونه فيه فيكون ايمانه بما فيه كمن يكذب
رجلا فيما يقول فاذا اخبر بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق
نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه الذي هو مشتمل على من حيث
انه وارد فيه قوله ولو ترى مفعول ترى وجواب لو محذوفان للفهم اي لو ترى حال
الظالمين وقت وقوفهم راجعا بعضهم الى بعض القول لرايت حالا فظيعا وامرا

منكرا

منكرا او يرجع حال من ضمير موقوفون والقول منصوب بيرجع لانه يتعدى قال تعالى
فان رجعك الله وقوله يقول الذين استضعفوا الى آخره تفسير للقول يرجع فلا محل له
وانتم بعد لولا مبتدا على اصح المذاهب وهذا هو الا فصح لحذف وقوع ضمير الرفع بعد
لولا خلافا للمبرد حيث جعل خلاف هذا لحنا وانه لم يرد الا في قول زياد
في موطن لولاي وقد تقدم تحقيقه والاخفش جعل انه ضمير نصب اوقع في
مقام ضمير الرفع وسيبويه جعله ضمير جر قوله مصل لما وقع الانكار مبنيا بانهم في هذه الدار
بقولهم لن نؤمن فانه لتابيد النفي وعدوا التي علمهم بانهم على اذ حال موقوفين
للسوال يرجع بعضهم الى بعض القول يرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما تكون
عادة الجماعة اخطئوا في امر يقول بعضهم لبعض يقول الذين استضعفوا استحقروا
وهم الاتباع للذين استكبروا وهم القادة والاشراف لولا انتم لكنا مومنين اي انتم
منعتمونا عن الآيات بالله ورسوله وهذا اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لانه يعد
المقتضي لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول لان الرسول لو اهمل
شيئا لما كانوا يقولون لولا المستكبرون ثم ذكر جوابهم المستكبرين وهم المتبوعون
في الكفر للذين استضعفوا ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم عن
الهدى بعد اذ جاءكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله
والذي جاءه هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع
من قبول ما جاءه فلم يصح تعلقكم بالمانع المقتضي او لعدم المانع ولم يوجد شيء منهما
ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار
اذ تامروننا ان نكفر بالله لما قال المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح
مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار اي مكركم بنا في
الليل والنهار وذلك انه يجوز رفع مكر من ثلاثة اوجه احدها الفاعلية
تقديره بل صدنا مكركم في هذين الوقتين الثاني ان يكون مبتدا خبره
محذوف اي مكر الليل والنهار صدنا على الاسناد المجازي كقولهم ليل ماكر والعرب
تضيف الفعل الى الليل والنهار على توسع الكلام كقول الشاعر
ونمت وما ليل المطي بنائم فيكون مصدرا مضافا لمرفوعه واما على الاتساع في الظرف
فجعل كالمفعول به فيكون مضافا لمنصوبه وهذا احسن من قوله من قال ان الاضافة
بمعنى في اي في الليل لان ذلك لم يثبت في محل النزاع وقيل مكر الليل والنهار
طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقرا
العامة مكر خفيف الراء ساكن الكاف مضافا لما بعده وابن يعمر وقتادة بتنوين مكر

بل كنتم مجرمين يدل على ان الامامة ... وبيان ان ... من ... المعذور ...
معذور الا العدم

حين ... الثالث العكس الى ... كقولنا مكر ... وهو المقدم ... التعبير والاضافة الى المكر الى الليل

الاعراف

وانتصاب الليل والنهار ظرفين وقرا ايضا وسعيد بن جبير وابو رزين بفتح
الكاف وتشديد الرا مضافا لما بعده اي كرور الليل والنهار واختلافهما من كر يكر اذا جا
وذهب وقرا ابن جبير ايضا وطلحة وراشد القاري وهو الذي كان يصحح المصاحف
ايام الحجاج بامر كذلك الا انه بنصب الرا وفيه اوجه اظهرها ما قاله الزمخشري وهو
الانتصاب على المصدر قال بل تكرون الاغوا مكرا دايما لا يفترون عنا الثاني النصب
على الظرف باضمار فعل اي بل صددتمونا مكر الليل والنهار اي دايما الثالث انه
منصوب بتامروننا قاله ابو الفضل الرازي وهو غلط لان ما بعد المضاف لا يعمل
فيما قبله الا في مسئلة واحدة وهي غير اذا كانت بمعنى لا كقوله
ان امرا خصني عمدا مودته على التنائي لعندي غير مكفور وتقدم تقرير
هذا اخر الفاتحة وجا قوله قال الذين استكبروا بغير عاطف لانه جواب لقول الضعفة
فاستونف بخلاف قوله وقال الذين استضعفوا فانه لما لم يكن جوابا عطف والضمير
في واسروا الندامة للجميع للاتباع والمتبوعين عطف على المرفق المستضعفون
وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما انتم بالصادين القطعي
والمانع القوي ولكن انتم الذين كنتم ايايا بالكفر على الادمان واستمداد المدد فلفرنا
فكان قوتكم من السبب وقولهم اذ تامروننا ان نكفر بالله اي نتكبر ونجعل له
اندادا وهذا سنن ان المشرك بالله مع انه في الصعب مثبت لكنه في الحقيقة منكر
لوجود الله لان من ثبت وبه بالمخلوق المحدث لا يكون مومنا به فصل قوله اولا يرجع
بعضهم الى بعض القول بقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله
في الاينين الاخيرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بلفظ الماضي
مع ان السوال والمراجعة في القول لم يقع اشاره الى ان ذلك لا بد من وقوعه
فان الامر الواجب الوقوع كانه وقع كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون واما
الاستقبال فعلى الاصل قوله واسروا الندامة لما راوا العذاب اي انهم يتراجعون
القول ثم اذا جاءهم العذاب اشتغلوا عن ذلك التراجع الاعلى الندامة
وقيل معنى الاسرار الاظهار وهو من الاضداد اي اظهروا الندامة ويحتمل ان
يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا واجيبوا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال
في اعناق الذين كفروا اي الاتباع والمتبوعين جميعا في النار وهذا اشارة الى كيفية
عذابهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون من الكفر والمعاصي والذنب قوله وما ارسلنا
في قرية من نذير الا قال مترفوها اغنياوها وروساوها ومنه

الاغلال مترفوها جملة حاليه من قرية وان كانت نكرة لانها في سياق النفي قوله بما
ارسلتم متعلق بخبران وبه متعلق بارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم
به وانما قدم للاهتمام وحسنه تواخي الفواصل وهذا تسلية لقلب النبي عليه بان ايذا
الكفار للانبيا ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين
مع ان غيرهم ايضا قالوا ذلك القول لان المترفين هم الاصل في ذلك القول كقول
المستضعفين للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين بما استدلوا على كونهم
مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي
بسبب لزومنا لدينا ولو لم يكن الله راضيا بما نحن عليه من الدين والعمل لم يخولنا
الاموال والاولاد ونحن بمعذبين اي ان الله احسن الينا في الدنيا بالمال فلا
يعذبنا ثم ان الله تعالى بين خطاهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشا ويقدر
يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل على سعته ومنعه على حال المحق والمبطل فكم من موسر
شقي ومعسر تقي فقوله ويقدر اي يضيق بدليل مقابلته ليبسط وهو اهو
الطباق البديع وقرا الاعمش ويقدر بالتشديد في الموضعين ثم قال ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وسعة العيش
بالمشية من غير اختصاصه بالفاسق والعاصي ثم بين فساد استدلالهم بقوله
وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني ان قولكم نحن اكثر اموالا واولادا فنحن
احسن حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا لان المال لا يقرب الى الله وانما المقرب
الى الله العمل الصالح بعد الايمان وذلك ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف
يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال به ومن توجه الى الله وصل ومن طلب
من الله شيا حصل قوله بالتي تقربكم صفة للاموال والاولاد معا وهو الصحيح وجعل
الزمخشري التي صفة لموصوف محذوف قال ويجوز ان يكون هي التقوى وهي المقربة
عند الله زلفى وحدها اي ليست اموالكم واولادكم بتلك الموصوفة عند الله بالتقريب
قال ابو حيان ولا حاجة الى هذا الموصوف فانه ليس الذي واتي جاريه بالنسبة الى
المعنى الذي ذكره داعية وزلفى مصدر من معنى الاول اذا التقدير تقربكم قربى
وقرا الضحاك زلفا بفتح اللام وتنوينها الكلمة على انها جمع زلفة كغرفة وقرب جمع
المصدر لاختلاف الانواع وقال الاخفش زلفى اسم مصدر كانه قال بالتي
تقربكم عندنا تقريبا قوله الا من امن فيه اوجه احدها انه استثنا منقطع فهو
منصوب المحل ما لكن من امن وعلى هذا قال ابن عباس يريد الايمان وعمله
يقربه مني الثاني انه في محل جر بدلا من الضمير في اموالكم قال الزجاج وغلط النحاس

بانه بدل من ضمير المخاطب قال ولو جاز هذا لجاز رايتك زيدا وقول ابي اسحق هذا
هو قول الفراء انتهى قال ابو حيان ومذهب الاخفش والكوفيين انه
يجوز البدل من ضمير المخاطب ولكن الا ان البدل في الاية لا يصح الا انه لا يصح
تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد الا لو قلت ما زيد بالذي يضرب الا خالدا لم
يجز وتخيل الزجاج ان الصلة وان كانت من جهة المعنى منفية انه يجوز البدل
وليس كما تخيل لان بعض النفي لغاية الشيء بالذي ومنع قولك ما زيد بالذي يضرب
الا خالدا فيه نظر لان النفي اذا كان منصبا على الجملة اعطي حكم ما لو باشر ذلك الشيء الا ترى
ان النفي في قولك ما ظننت احدا يفعل ذلك الا زيد سوغ البدل في زيد من ضمير يفعل
وان لم يكن النفي منسلطا عليه قالوا ولكن لما كان الجعل بذلك منصبا على الجملة
لو استثنا فقال الا من آمن استثناء منقطع في تقديم والمعنى ان الاموال لا تقرب احدا
الا المؤمن الذي ينفقها في سبيل الله والاولاد لا تقرب احدا الا من علمهم الخير وفقههم
في الدين ورشحهم للصلاح ورد على ابي حيان بنحو ما تقدم فقال لا يجوز ما زيد
بالذي يخرج الا اخوه ولا ما زيد بالذي يضرب الا عمرا والجواب [illegible] ما تقدم
وايضا فالزمخشري لم يجعل البدل الا بل استثناء صريح ولا يشترط في الاستثناء التفريغ
اللفظي بل الاسناد المعنوي الا ترى انك تقول ما قام القوم الا زيدا ولو فرغته لفظا لامتنع
لانه مثبت وهذا الذي ذكره الزمخشري هو الوجه السادس في الملح والرابع ان من
آمن في محل رفع على الابتداء والخبر قوله فاولئك لهم جزاء الضعف وقال الفراء هو في موضع
رفع تقديره ما هو المقرب الا من آمن وهذا التقدير تجيد وعجيب من الفراكيب بقوله
قوله ~~وهم في الغرفات آمنون قرا حمزة في الغرفة بالتوحيد على ارادة الجنس ولعدم
اللبس لانه معلوم ان لكل احد غرفة~~ فاولئك لهم جزاء الضعف العامة جزاء الضعف مضافا
على انه مصدر مضاف لمفعوله اي ان يجازيهم الضعف وقدره الزمخشري مبنيا للمفعول
اي يجزون الضعف ورد ابو حيان بان الصحيح منعه وقرا قتادة برفعهما على ابدال
الضعف من جزاء وعنه ايضا وعن يعقوب بنصب جزاء على الحال منونا والعامل
فيه الاستقرار وهذا كقوله فله جزاء الحسنى فيمن قرا بنصب جزاء في الكهف قوله وهم
في الغرفات آمنون قرا حمزة الغرفة بالتوحيد على ارادة الجنس ولعدم اللبس لانه معلوم
ان لكل احد غرفة تخصه وقد اجمع على التوحيد في قوله يجزون الغرفة ولان لفظ الواحد
اخف فوضع موضع الجمع مع امن اللبس والباقون الغرفات جمع سلامة وقد اجمع
على الجمع في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا والرسم محتمل للقرائتين وقرا الحسن بضم
الراء والتوحيد قوله والمعنى يجنحون الله حسنا ثم مجزيه بالحسنة الواحدة

الى

الرشيع ما يكون الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال
وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وثباتها ثم بين حال المسيء فقال
والذين يسعون في آياتنا معاجزين اي يسعون في ابطال حججنا معاجزين معاندين يحسبون
انهم يعجزوننا ويفوتوننا وقد تقدم تفسيره اولئك في العذاب محضرون وهذا
اشارة الى الدوام ايضا كقوله وما هم عنها بغائبين ثم قال مرة اخرى قل ان ربي يبسط
الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا بل الصالحون
قد يحصل لهم في الدنيا النعيم مع القطع بحصول النعيم في العقبى بناء على الوعد قطعا بقوله
[illegible] اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص
بكم فان كثيرا من الاشقياء مدفوعون وكثيرا من الاتقياء مبسوطون واما المعنى ذكر هذا
الكلام مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دال على حسن احوالهم ومرة
لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك
لكن المؤمنون سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم ويدل على ذلك لنا الذي نقال
لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وقال هنا لمن يشاء من عباده فالكافر
[illegible] مقطوع [illegible] الى الزوال [illegible] الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله قوله
[illegible] انفقتم يحتمل ان تكون ما موصولة في محل رفع بالابتداء والخبر قوله فهو يخلفه ودخلت
الفاء لشبهه بالشرط ومن شيء بيان كما تبين وفيه نظر لابهام شيء فانه لا يبين فيه
ويحتمل ان تكون ما شرطية فتكون في محل نصب مفعولا مقدما وفهو يخلفه جواب
الشرط قوله المعنى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه اي يعطي خلفه قال سعيد بن جبير
ما كان في غير اسراف ولا تقتير فهو يخلفه وقال الكلبي ما تصدقتم من صدقة وانفقتم
في الخير من نفقة فهو يخلفه على المنفق اما ان يعجله في الدنيا واما ان يدخره له في الآخرة
وهو خير الرازقين خير من يعطي ويرزق روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله قال انفق انفق عليك وقال عليه ما من يوم يصبح العباد فيه الا نزل
ملكان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا
واما جمع الرازقين من حيث الصورة لان الانسان يرزق عياله من رزق الله والرازق
للكل في الحقيقة انما هو الله وليعلم ان خير الرازقين يكون لامور لا يوجد في
[illegible] وان لا ينقص من خزائنه [illegible] لا يمكنه بالحساب وان لا يملك بطلب
الثواب والله تعالى كذلك [illegible] خير الرازقين يغني عن كثرة الرازقين ولا
رازق الا الله فالجواب ان تقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكما في قوله
[illegible] احسن الخالقين وايضا فان الصفة منها ما هو لله وللعبد حقيقة كالعلم بان الله الخ

فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد حقيقة ومنها ما يقال لله حقيقة وللعبد مجازا مثل
الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي في الحقيقة ولكن لما وجدت صورة
العطاء من العبد سمي معطيا وهكذا منه قوله ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول قد تقدم انه قرئ
بالنون والياء في الانعام قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل
وللاهتمام واستدل به على جواز تقديم خبر كان عليها اذا كان خبرها جملة فان فيه خلافا فاجوزه
ابن السراج ومنع غيره وكذلك اختلفوا في توسطه اذا كان جملة قال ابن السراج القياس جوازه
ولكن لم يسمع قال شهاب الدين قد تقدم في قوله ما كان يصنع فرعون وغيره انه يجوز ان يكون
من تقديم الخبر وان لا يكون ووجه الدلالة هنا ان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل ونقل
تخفيف هذا في هود في قوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم مثله اهل العلم فصل لما
بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين
بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ان يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم
جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدم ثم نقول للملائكة الذين يدعون انهم يعبدونهم فان غاية
ما ترتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب قال فان قيل هذا استفهام تقرير
كقوله تعالى لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فيقول اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
فتنتزل منهم الملائكة فيقولوا سبحانك تنزيها لك انت ولينا من دونهم اي نحن نتولاك ولا نتولاهم
يعني كونك ولينا بالعبودية اولى واحب الينا كونهم اولياءنا بالعبادة لنا فقالوا بل كانوا
يعبدون الجن اي الشياطين فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم
فان قيل فهم كانوا يعبدون الملائكة فما وجه قولهم يعبدون الجن قيل اراد ان الشياطين
زينوا لهم عبادة الملائكة فهم كانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة فقوله يعبدون
اي يطيعون الجن والعبادة هي الطاعة اكثرهم بهم مؤمنون اي مصدقون الشياطين
فان قيل جميعهم كانوا متبعين للشياطين فما وجه قوله اكثرهم بهم فانه يدل على ان بعضهم
يؤمن بهم ولم يطعهم فالجواب من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة
بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم
ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر
والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون
عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لا يطلع على ما فيه
الا الله كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم
لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وهذا الخطاب يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون تنكيلا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع

ولا

زاجرهم ويصح هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ولقوله بعد ونقول للذين ظلموا
ذوقوا ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا ويحتمل ان يكون الكفار داخلين في الخطاب
حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار الى مخرج ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك
بعضكم لبعض اي الملائكة والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلن تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب
هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا قوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تاكيدا
لبيان حالهم في الظلم فان قيل قوله نفعا مفيد للحسرة فما فايدة ذكر الضرر مع انهم لو كانوا
يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فالجواب لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود
كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يجب لاجله عبادتهم
فان قيل قوله ههنا التي كنتم بها صفة للنار وفي السجدة وصف العذاب فجعل المكذب هنا
النار وجعل المكذب في السجدة العذاب وهم كانوا يكذبون بالكل فما فائدته فالجواب
بل لانهم هناك كانوا ملتبسين بالعذاب مترددين فيه بدليل قوله كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فوصف لهم ما لابسوه
وهنا لم يلابسوه بعد لانه عقيب حشرهم وسؤالهم فهو اول ما راوا النار فقيل لهم هذه
النار التي كنتم بها تكذبون قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا يعنون محمدا صلى الله
عليه وسلم الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم فعارضوا البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا
الا افك مفترى يعنون القرآن فقابل القول بالوحدانية انه مفترى كقوله تعالى في حقهم
اجعلنا الالهة دون الله نعبدون وكقولهم للرسول اجئتنا لتافكنا عن الهتنا وعلى هذا
يكون قوله وقال الذين كفروا بدلا وقالوا للحق لما جاءهم بهذا انكار للتوحيد وكان
تختص بالمشركين ولا انكار القرآن والمعجزة فكان مشتركا بين المشركين واهل
الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على العموم قوله وما اتيناهم يعني هؤلاء المشركين
من كتب يدرسونها العام على التخفيف مضارع درس مخففا وابو حيوة
يدرسونها بفتح الدال مثقلة وكسر الراء والاصل يدترسونها من الادراس على
الافتعال فادغم وعن ابي حيوة ايضا وفتح الدال وتشديد الراء من التدريس والمعنى
يقرؤنها وقوله وما ارسلنا اليهم قبلك اي الى هؤلاء المعاصرين لك لم نرسل اليهم اي
الى العرب قبلك نبي ولا نزل عليهم كتاب ولا اتاهم نذير يشافههم بالنذارة غيرك
فلا تعارض بينه وبين قوله وان من امة الا خلا فيها نذير اذ المراد هنالك اثار النذير
والشك ان هذا كان موجودا بذهاب النبي وبقاء شريعته ثم بين انهم كالذين من قبلهم
كذبوا مثل عاد وثمود وغيرهم قوله وما بلغوا الظاهر ان الضمير في بلغوا وفي اتيناهم
للذين من قبلهم ليتناسق قوله فكذبوا رسلي يعني انهم لم يبلغوا في شكر النعمة وجزاء المنة

معشار ما آتيناهم من القوة والاحسان اليهم وقيل بل ضمير الرفع لقريش والنصب
للذين من قبلهم وهو قول ابن عباس اي بمعنى انهم كانوا اكثر اموالا وقيل بالعكس على
معنى انا اعطينا قريشا من الآيات والبراهين ما لم نعطه من قبلهم واختلف في المعشار
فقيل هو بمعنى العشر بني مفعال من لفظ العشر كالمرباع ولا ثالث لهما من الفاظ
العدد لا يقال مسداس ولا مخماس وقيل هو عشر العشر فيكون جزءا من الف
قال وهو الاظهر لان المراد به المبالغة في التقليل حصل المعنى اي هؤلاء المشركين ما
بلغوا معشار ما اعطينا الامم الخالية من القوة والنعم وطول العمر فكذبوا رسلي
فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري عليهم فحذر كفار هذه الامة عذاب الامم الماضية
الا منه وقيل المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم اي الذين من
قبلهم ما بلغوا معشار ما آتيناهم هؤلاء من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام
افضل من سائر الكتب واوضح ومحمد عليه السلام افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه
اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب ومن اتاهم من الرسل
انكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد هذا قوله
تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها بمعنى غير القرآن وما آتيناهم كما ارسلنا اليهم
قبلك من نذير فلما كان الموقع في الاية الاولى هو الكتاب جعل الاية الثانية على ابتناء
الكتاب اولى قوله فكذبوا فيه وجهان احدهما انه معطوف على كذب الذين من قبلهم والثاني
انه معطوف على وما بلغوا واوضحها الزمخشري فقال فان قلت ما معنى فكذبوا رسلي
وهو مستغنى عنه بقوله وكذب الذين من قبلهم قلت لما كان معنى قوله وكذب الذين
من قبلهم وفعل الذين من قبلهم التكذيب واقدموا عليه جعل تكذيب الرسل مسببا
عنه ونظيره ان يقول القائل اقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يعطف
على قوله وما بلغوا كقولك ما بلغ زيد معشار فضل عمرو فيتفضل عليه ونكير مصدر
مضاف للفاعل اي انكاري وتقدم حذف يائه واثباتها قوله قل انما اعظكم بواحدة
اي آمركم واوصيكم بواحدة اي بخصلة واحدة ثم بين تلك الخصلة فقال ان تقوموا
لله اي لاجل الله قوله ان تقوموا فيه اوجه احدها انه مجرور المحل بدلا من واحدة
على سبيل البيان قاله ابو علي الفارسي الثاني انه عطف بيان لواحدة قاله الزمخشري
وهو مردود لتخالفهما تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا عند قوله فيه آيات بينات
مقام ابراهيم الثالث انه منصوب باضمار اعني الرابع انه مرفوع على
خبر ابتداء مضمر اي هي ان تقوموا ومثنى وفرادى حال وتقدم تحقيق القول في مثنى
وبابه في سورة النساء ومضى القول في فرادى في الانعام ومعنى مثنى اي اثنين اثنين

وفرادى

وفرادى واحدا واحدا قوله ثم تتفكروا عطف على ان تقوموا اي قيامكم ثم تفكركم والوقف
عند ابي حاتم على هذه الآية ثم يبتدئ ما بصاحبكم وقد منع تمام الكلام عند قوله ثم تتفكروا
اي في خلق السموات والارض فتعلمون ان خالقها واحد لا شريك له فقال ما بصاحبكم من جنة
وفي ما هذه قولان احدهما انها نافية والثاني انها استفهامية لكن لا يراد حقيقته
الاستفهام فيعود الى النفي واذا كانت نافية فهل هي معلقة او مستأنفة او جواب
القسم الذي تضمنه معنى تتفكروا لانه فعل تحقيق كتبين وبابه ثلاثة اوجه نقل
الثالث ابن عطية ومما نقله عن سيبويه واذا كانت استفهامية جاز فيها الوجه
الاولان دون الثالث ومن جنة يجوز ان يكون فاعلا بالجار لاعتماده وان يكون
مبتدا ويجوز فيها اذا كانت نافية ان تكون الحجازية او التميمية قوله مثنى
وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره فيدخل في قوله
مثنى وان كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا
يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله
ثم تتفكروا في حال محمد صلى الله عليه وسلم فتعلموا ما بصاحبكم من جنة جنون وليس المراد
من القيام القيام الذي هو ضد الجلوس وانما هو القيام بالامر الذي هو
طلب الحق كقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط قال ابن الخطيب وقوله
ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة
ان يكون رسولا لان النبي عليه السلام كان يظهر منه اشياء لا يكون مقدورا للبشر
وغير البشر من يظهر منه العجائب اما الجن واما الملك فاذا لم يكن الصادر
من النبي عليه السلام بواسطة الجن لم يكن الا لله من غير واسطة وعلى التقديرين
فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات
في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يقولون فيه النزاع
فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله
في قوة لسانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسألة ولهذا قال بعده ان هو الا
نذير لكم يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو
نذير وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم
بعذاب حاضر يمسكم عن قريب قوله قل ما سألتكم من اجر فيه وجهان احدهما
انها شرطية فتكون مفعولا مقدما وفهو لكم جوابها والثاني انها موصولة
في محل رفع بالابتداء والعائد محذوف اي سألتكموه والخبر فهو لكم ودخلت الفاء لشبه
الموصول بالشرط والمعنى يحتمل انه لم يسألهم اجرا البتة كقولك ان اعطيتني شيئا

بلغ مقابلة

نحن مع علمك انه لم يعطك شيئا وقول القايل ما لي من هذا فقد وهبته
لك يريد ليس لي فيه شي ويويده ان اجري الا على الله ويحتمل انه سالهم شيئا
نفعه عايد عليهم وهو المراد بقوله الا المودة في القربى ان اجري ما ثوابي الا على الله وهو
على كل شي شهيد قوله قل ان ربي يقذف بالحق يجوز ان يكون يقذف بالحق مفعولا
محذوفا لان القذف في الاصل الرمي وعبر به هنا عن الالقا اي يلقي الوحي الى انبيائه
بالحق اي بسبب الحق او ملتبسا بالحق ويجوز ان يكون التقدير يقذف الباطل
بالحق اي يدفعه ويطرحه به كقوله بل نقذف بالحق على الباطل ويجوز ان يكون الباء
زايدة اي يلقي الحق كقوله ولا تلقوا بايديكم او يضمن يقذف معنى يقضي ويحكم والقذف
الرمي بالسهم او بالحصاة او الكلام قال المفسرون معناه ياتي بالوحي بالحق ينزله
من السما فيقذفه الى الانبيا قوله علام الغيوب العامة على رفعه وفيه اوجه اظهرها
انه خبر ثان لان او خبر مبتدا مضمر او بدل من الضمير في يقذف او نعت له على راي الكساي
لانه يجيز نعت الضمير الغايب وقد صرح به هنا وقال الزمخشري رفع على محل ان واسمها
او على المستكن في يقذف يعني بقوله محمول على محل ان واسمها يعني به النعت الا ان ذلك
ليس مذهب البصريين لانهم لم يعتبروا المحل الا في العطف بالحرف بشروط عند
بعضهم ويريد بالحمل على الضمير في يقذف انه بدل منه لا انه نعت له لان ذلك انفرد
به الكساي وقرا زيد بن علي وعيسى بن عمر وابن ابي اسحق بالنصب نعتا لاسم
ان او بدلا منه على قلة الابدال بالمشتق او منصوب على المدح وقرئ الغيوب
بالحركات الثلاث في الغين فالضم والكسر تقدما في بيوت وبابه واما الفتح فصيغة
مبالغة كالشكور والصبور وهو الشي الغايب الخفي فصل قال ابن الخطيب
في يقذف بالحق لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير واكده بقوله قل ما
سالتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم
بانزال الذكر عليه كما حكى عنهم قولهم اانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح
جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده
يفعل ما يريد ويعطي ما يشا لمن يشا ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب
سوال فاسد يذكر عليه وهو ان من فعل شيا كما يريد من غير اختصاص محل
الفعل بشي لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما ذلك فعل اتفاقي كما يصيب
السهم موضعا دون غيره مع تساوي المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق
كيف شا وهو عالم بما يفعله عالم بعواقب ما يفعله اذ هو علام الغيوب
فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الجاهل الغافل عن العواقب الوجه الثاني

ان

ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه وعلى هذا تعلق الايه بما قبلها من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت
وشبهتهم دحضت قال ان ربي يقذف بالحق اي يبطل باطلكم وعلى هذا الوجه فقوله
علام الغيوب هو ان البرهان الباهر المعقول لم يقع الا على التوحيد والرسالة
واما الحشر فلا برهان على وقوعه الا اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله
ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف
بالحق اي على الباطل اشارة الى ان اظهر البراهين على التوحيد والرسالة قال
علام الغيوب اي ما يخبر عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف
فيه فان الله علام الغيوب في حق الابد وجه الحمد وهو ان يقال ربي يقذف بالحق
اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل وان على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول
به والحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا الثالث في قوله بالحق كالباء
في قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف
ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم قوله
قل جاء الحق يعني القران وقيل التوحيد والحشر وكلما ظهر على لسان الرسل عليهم السلام وقيل
المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وقيل المراد من جاء الحق اي ظهر الحق لان كل ما
جا فقد ظهر قوله وما يبدي يجوز في ما ان تكون نفيا وان تكون استفهاما ولكن
يوول معناه الى النفي ولا مفعول ليبدي ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع هذين
الفعلين كقوله اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد وقيل مفعوله محذوف
اي ما يبدي لاهله خيرا ولا يعيده وهو بعيد بل الحق والمعنى ذهب الباطل وزهق
فلم يبق منه بقية يبدي شيئا او يعيد كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
قال قتادة الباطل هو ابليس اي ما يخلق ابليس احدا ابتدا ولا يبعثه وهو قول
مقاتل والكلبي وقيل الباطل الاصنام قوله ان ضللت العامة على فتح لام ضللت وهي الفصحى
وكسرها في المضارع ... فتحها والحسن وابن وثاب بالكسر
وهي لغة تميم ويفتحها في المضارع فصل قال المفسرون ان كفار مكة كانوا يقولون انك ضللت
حين تركت دين ابائك فقال الله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي اي اثم ضلالي
على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي من القران والحكمة انه سميع قريب قوله
فبما يوحي يجوز ان تكون ما مصدرية اي بسبب ايحا ربي الي وان تكون موصولة
اي بسبب الذي يوحيه فعايده محذوف وقوله سميع اي يسمع اذا انا دعيته
واستغيث به على نفسي قريب ياتيك من غير تاخر ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق

الاصنام م

الواعي قوله ولو ترى اذ فزعوا اي الكفار عند البعث حين يخرجون من قبورهم
فلا فوت اي فلا يفوتونني كقوله ولات حين مناص وقيل اذ فزعوا عند الموت فلا
فوت فلا نجاة ولو ترى جوابه محذوف اي لرأيت عجبا قوله فلا فوت العامة على بنائه
على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوف على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت
اي فلم يفوتوا واخذوا وقرا عبد الرحمن مولى بني هاشم وطلحة فلا فوتٌ واخذٌ مرفوعين
منونين وابي بفتح فوت ورفع اخذ فرفع فوت على الابتداء او على اسم لا الليسية ومن
رفع واخذ رفعه بالابتداء والخبر محذوف اي واخذهم هناك او على خبر ابتداء مضمر اي وحالهم
اخذ ويكون من عطف الجمل عطف مثبتة على منفية قوله واخذوا من مكان قريب قال
الكلبي من تحت اقدامهم وقيل اخذوا من بطن الارض الى ظهرها وحيث ما كانوا فهم
من الله قريب لا يفوتونه وقيل من مكان قريب يعني عذاب الدنيا قال الضحاك
هو يوم بدر وقال ابن ابزى خسف بالبيداء وجواب لو ترى محذوف اي لرأيت
امرا تعتبر به قوله وقالوا امنا به اي عند اليأس والضمير به لله او للرسول او للقرآن
او للعذاب او للبعث وانّى لهم اي من اين لهم اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك
لا يكون الا في الدنيا وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير
من المواضع ان الاخرة من الدنيا قريبة وسماها الله [illegible] قريبة فقال اقتربت الساعة
اقترب للناس حسابهم لعل الساعة تكون قريبا قلنا الجواب ان الماضي كالامس الدابر وهو
ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه آت
فيوم القيامة الدنيا بعيدة منه لمضيها ويوم القيامة في الدنيا قريب لاتيانه قوله التناوش
مبتدا وانّى خبره اي كيف لهم التناوش ولهم حال ويجوز ان يكون لهم رافعا للتناوش
لاعتماده على الاستفهام تقديره كيف استقر لهم التناوش وفيه بعد والتناؤش
مهموز في قراءة الاخوين وابي عمرو وابي بكر وبالواو في قراءة غيرهم فيحتمل ان يكونا
مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما وقيل الهمز عن الواو لانضمامها كوجوه
واجوه ووقتت واقتت واليه ذهب جماعة كثير كالزجاج والزمخشري وابن عطية
والحوفي وابي البقاء قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار
وتابعه ابن قتيبة قريب من عبارته ورد ابو حيان هذا الاطلاق وقيل بانه لا بد
ان تكون الواو غير مدغم فيها تحرزا من التعوذ وان تكون غير مصحح في الفعل فانها
متى صحت في الفعل لم تبدل همزة نحو ترهوك ترهوكا وتفاوت تفاوتا وبهذا
القيد الاخير بطل قولهم لانها صحت في تناوش تناوشا ومن سلم له هذان القيدان
او الاخر منهما نبئت [illegible] والتناوش الرجوع قال تمنى ان يؤوب الي مي وليس الى تناوشها

ابي الي رجوعها وقيل هو التناول يقال ناش كذا اي تناوله ومنه تناوش القوم بالسلاح
كقوله فظلت سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام هناك تشقق وقال اخر
فهي تنوش الحوض نوشا من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا وفرق بعضهم بين
المهموز وغيره فجعل المهموز بمعنى التاخير قال الفراء منه التناؤش اي التاخر وانشد
تمنى نئيشا ان يكون مطاعا وقد حدثت بعد الامور امور وقال الاخر
تعوذت [illegible] عن طلابك للعلا وجئت نئيشا بعدما فاتك الخبر وقال الفراء ايضا
هما متقاربان يعني الهمز وتركه مثل ذمت الرجل وذامته اي عبته وانتاش انتياشا
كتناوش تناوشا قال كانت تنوش العنق انتياشا وهذا مصدر على غير
الصدر ومن مكان متعلق بالتناوش قوله المعنى كيف لهم تناول ما بعد عنهم
وهو الايمان والتوبة وقد كانت قريبة في الدنيا فضيعوه وهذا على قراءة من لم يهمز
واما من همز فقيل معناه هذا ايضا وقيل التناؤش بالهمز من النئيش وهو حركة في ابطاء
يقال جاء نئيشا اي مبطئا متأخرا والمعنى من اين لهم الحركة فيما لا حيلة لهم فيه قال ابن
عباس يسألون الرد فيقال وانى لهم الرد الى الدنيا من مكان بعيد اي من الاخرة الى
الدنيا قوله وقد كفروا به جملة حالية وقوله به اي بالقرآن وقيل بالله او بمحمد عليه السلام وقيل
بالعذاب او البعث ومن قبل اي من قبل نزول العذاب وقيل من قبل ان عاينوا اهوال
القيامة ويجوز ان يكون الجملة مستانفة والاول اظهر قوله ويقذفون يجوز فيها
الاستيناف والحالية وفيه بعد عكس الاول لدخول الواو على مضارع مثبت وقرا
ابو حيوة ومجاهد ومحبوب عن ابي عمرو ويقذفون مبنيا للمفعول اي يرجمون بسوء
من جزاء اعمالهم من حيث لا يحتسبون قوله ويقذفون قال مجاهد يرمون محمدا بالظن لا باليقين
وهو قولهم ساحر وشاعر وكاهن ومعنى الغيب هو الظن لانه غاب علمه عنهم والمكان
البعيد بعدهم عن علم ما يقولون والمعنى يرمون محمدا بما لا يعلمون وقال قتادة اي يرجمون
بالظن يقولون لا بعث ولا جنة ولا نار قوله وحيل بينهم فيه الاشمام والكسر اول الفعل
والقائم مقام الفاعل ضمير المصدر اي وحيل هو اي الحول ولا تقدره مصدرا مؤكدا
بل مختصا حتى يصح قيامه وجعل الحوفي القائم مقام الفاعل بينهم واعترض عليه
بانه كان ينبغي ان يرفع واجيب عنه بانه انما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن ورد ابو حيان
بانه لا يبنى المضاف الى غير متمكن مطلقا فلا يجوز قام غلامك ولا مررت بغلامك بالفتح
قال شهاب الدين وقد تقدم في قوله لقد تقطع بينكم ما يغني عن اعادته ثم قال ابو حيان وما
تقول قائل ذلك في قول الشاعر وقد حيل بين العير والنزوان فانه نصب بين مضافا
الى معرف وخرج ايضا على ذلك قول الاخر وقالت متى يبخل عليك ويعتلل يسؤك وان يكشف غرامك تدرب

من حيث لم يعلمون ع

وبينه
اي بفعله هواي لا عنادا حملا وحيل بينهم وبين ما يشتهون يعني الايمان والتوبة
والرجوع الى الدنيا وقيل نعيم الدنيا وزهرتها كما فعل باشياعهم بنظرائهم ومن كان على مثل
حالهم من الكفار من قبل لم يقبل منهم الايمان في وقت الياس انهم كانوا في شك من البعث
ونزول العذاب بهم ومن قبل متعلق بفعل او باشياعهم اي الذين شابهوهم قبل ذلك
الحين قوله مريب قد تقدم انه اسم فاعل من اراب اي اتى بالريب او دخل فيه واربته
اوقعته في الريب ونسبة الارابة الى الشك مجاز وقال الزمخشري هنا الا ان بينهما فريقا
وهو ان المريب من المتعدي منقول ممن يصح ان يكون مريبا من الاعيان الى المعنى ومن
اللازم منقول من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر وهي عبارة حسنة مفيدة
واين هذا من قول بعضهم وبعده ان يكون اردفه على الشك لتتناسق اخر الاي بالتي قبلها
من مكان قريب وقول ابن عطية الشك المريب اقوى ما يكون من الشك واشده وتقدم
تحقيق الريب اول البقرة ونسبه الراغب على نفسه بالشك والله اعلم روي الثعلبي
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة سبا لم يبق نبي ولا رسول
الا كان له رفيقا ومصافحا

سورة الملائكة عليهم السلام مكية

وهي ست واربعون آية وسبعمائة وتسعون كلمة وثلاثة الاف ومائة وثلاثون
حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض قد تقدم الكلام
على الحمد في اول الانعام وقوله فشتان عاجله واجله والعاجلة وجودها والاجلة
كذلك ابتداء في الاخرى والابقاء قوله فاطر ان جعلت اضافته محضة كان نعتا لله
وان جعلتها غير محضة كان بدلا وهو قليل من حيث انه مشتق وهذه قراءة العامة
فاطر اسم فاعل والزهري والضحاك فطر فعلا ماضيا وفيه ثلاثة اوجه احدها
انه صلة لموصول محذوف اي الذي فطر كذا قدره ابو الفضل ولا يليق بمذهب البصريين
لان حذف الموصول الاسمي لا يجيزونه وقد تقدم هذا الخلاف مستوفى في البقرة الثاني
انه حال على اضمار قد قاله ابو الفضل ايضا الثالث انه خبر مبتدا مضمر اي هو
فطر وقد حكى الزمخشري قراءة تؤيد ما ذهب اليه الرازي فقال وقرئ الذي فطر وجعل
فصرح بالموصول معنى فطر السموات والارض اي خالقهما ومبدعهما على غير
مثال سبق قاله ابن عباس وقيل فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول
الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل على قوله تعالى جاعل الملائكة
رسلا فان في ذلك اليوم يكون الملائكة رسلا قوله جاعل العامة ايضا على جره
نعتا او بدلا والحسن بالرفع والاضافة وروي عن ابي عمرو كذلك الا انه لم ينون
ونصب الملائكة وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله

و٧

ولا ذاكر الله الا قليلا وابن يعمر وخليد بن نشيط جعل فعلا ماضيا بعد
قراءة فاطر بالجر وهي كقراءة فالق الاصباح وجعل الليل والحسن وحميد
رسلا بسكون السين وهي لغة تميم وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصيرا او بمعنى
خالق فعلى الاول يجري الخلاف هل نصب الثاني باسم الفاعل او باضمار فعل
هذا ان اعتقد ان جاعلا غير ماض اما اذا كان ماضيا تعين ان ينتصب باضمار
فعل وتقدم تحقيق ذلك في الانعام وعلى الثاني ينتصب على الحال ومثنى وثلاث
ورباع صفة لاجنحة واولي صفة لرسلا وتقدم تحقيق الكلام في مثنى واخواتها
في سورة النساء قال ابو حيان وقيل اولي اجنحة معترض ومثنى حال والعامل
فعل محذوف يدل عليه رسلا اي يرسلون مثنى وثلاث ورباع وهذا لا يجيز الا في
لوجهين احدهما ان اولي صفة لرسلا والصفة لا يقال فيها معترضة والثاني انه
لبث حالا من رسلا من محذوف فكيف تكون ماضيا معترضا ولو جعله
حالا من الضمير في رسلا لانه مشتق لسهل ذلك بعض شيء وتكون الاعتراض
بالصفة مجازا من حيث انه فاصل في الصورة قوله يزيد مستانف و ما هو المفعول
الثاني للزيادة والاول لم يقصد فهو محذوف اقتصارا الا ان قوله في الخلق يغني عنه
قال قتادة وتعالى اذ اجنحة بعضهم له جناحان وبعضهم له ثلاثة اجنحة
وبعضهم له اجنحة يزيد فيها ما يشاء وهو قوله يزيد في الخلق ما يشاء قال عبد الله بن مسعود
راي النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من ايات ربه الكبرى قال راى جبريل في صورته له ستمائة
جناح وقال ابن شهاب في قوله يزيد في الخلق ما يشاء قال حسن الصوت وعن قتادة
هو الملاحة في العينين وقيل هو العقل والتمييز ان الله على كل شيء قدير قوله ما
يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها بين كمال قدرته ذكر بيان نفوذ المشيئة
ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم الله فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث
له عليه وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم
حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وثانيها انه انث الكناية فقال
فلا ممسك لها ويجوز من حيث العربية ان يقال له عودا الى ما ولكن قال الله تعالى
ذلك ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك
وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا يرسل الرحمة
بل ذكره باللفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك
عام من غير بيان وتخصيص وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى هنا
وقال لا مرسل له الا الله وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل الا الله لان

الرجا داجات لا يرتفع فان ما يفتح الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن
يعذبه الله فلا يرحمه الله بعد العذاب كما تفتق من اهل الآيات قوله منه رحمة تبيين
او حال من اسم الشرط ولا يكون صفة لها لان اسماء الشرط لا توصف قال الزمخشري
وتنكير الرحمة للاشاعة والابهام كانه قيل اي رحمة كانت سماوية او ارضية قال
ابو حيان والعموم مفهوم من اسم الشرط ومن رحمة بيان لذلك العام من اي صنف
هو وهو مما اجتزي فيه بالنكرة المفردة عن الجمع المعرف المطابق في العموم لاسم الشرط
وتقديره من الرحمات ويتبين في موضع الحال انتهى قوله وما يمسك يحتمل ان يكون على
عمومه اي اي شيء امسكه من رحمة او غيرها فعلى هذا التذكير في قوله له ظاهر لانه
عائد على ما يمسك ويحتمل ان يكون قد حذف المبين من الثاني لدلالة الاول عليه
تقديره وما يمسك من رحمة فعلى هذا التذكير في قوله على لفظ ما دون معناه اولا فلا ممسك
لها لان تأنيث ضمير على معنى ما لان المراد به الرحمة فحمل اولا على المعنى وفي الثاني على اللفظ
والفتح والامساك استعارة حسنة وهو العزيز فيما امسك اي تام القدرة الحكيم
فيما ارسل اي كامل العلم قال عليه السلام اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع
ذا الجد منك الجد قوله يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم لما بين ان الحمد لله وبين بعض
وجوه النعم التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين النعم على سبيل الاجمال
فقال اذكروا نعمة الله عليكم وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء
فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة
الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء قوله من خالق غير الله قرأ الاخوان غير بالجر نعت
لخالق على اللفظ ومن خالق مبتدأ مزيد فيه من وفي خبره ثلاث احدها هو الجملة
من قوله يرزقكم والثاني انه محذوف تقديره لكم ونحوه ويرزقكم على هذا وجهان احدهما
انه صفة ايضا لخالق فيجوز ان يحكم على موضعه بالجر اعتبارا باللفظ وبالرفع اعتبارا بالموضع
والثاني انه مستأنف وقرأ الباقون بالرفع وفيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر
المبتدأ والثاني انه صفة لخالق على الموضع والخبر اما محذوف واما يرزقكم والثالث
انه مرفوع باسم الفاعل على جهة الفاعلية لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام
الا ان ابا حيان توقف في مثل هذا من حيث ان اسم الفاعل وان اعتمد الا انه لم يحفظ
فيه زيادة من فيحتاج مثله الى سماع ولا يظهر التوقف فان شروط الزيادة والعمل
موجودة وعلى هذا الوجه فيرزقكم اما صفة او مستأنف وجعل ابو حيان استئنافه
اولى قال لانتفاء صدق خالق على غير الله بخلاف كونه صفة فان الصفة تقيد فيكون ثم خالق
غير الله لكنه ليس برازق وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوي غير بالنصب على الاستثناء

والخبر

والخبر يرزقكم او محذوف ويرزقكم مستأنف أو صفة فصل قال المفسرون هذا
استفهام على طريق التقرير كأنه قال لا خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض
اي من السماء المطر ومن الارض النبات لا اله الا هو مستأنف فأنى تؤفكون اي فأنى
تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل
الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك يعني تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بين من حيث الاجمال ان المكذب
في العذاب وان المكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث
وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق يعني وعده بالغيبة فلا تغرنكم الحياة
الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اي الشيطان وقرأ العامة بفتح الغين وهو صيغة مبالغة
كالصبور والشكور وقرأ ابو السمال وابو حيوة بضمها اما جمع غار كقاعد وقعود واما
مصدر كالجلوس قوله ان الشيطان لكم عدو لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع
العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله
فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوؤه وهو العمل الصالح ثم قال انما يدعوا حزبه
اي اتباعه ليكونوا من اصحاب السعير وفي الآية اشارة الى معنى لطيف وهو ان يكون له
عدو فاما ان يعاديه مجازاة له واما ان يرضيه فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو امرهم
بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا لان من يكون عدوا لا يهرب منه وجزم
بذلك فانه يتفق له ويصحبه على ما قال الابن يطغيه وكذلك الشيطان لا يقبل الانسان
يهرب منه فانه يتفق معه ولا يزال يتبعه على ايراد والانكال على العبد ثم بين تعالى
حال حزبه وحال حزب الله وهو قوله الذين كفروا يجوز رفعه ونصبه وجره فرفعه
من وجهين النعت او البدل من اصحاب واحسن الوجوه الاول لمطابقة التقسيم
واللام في ليكونوا اما للعلة على المجاز لان اقامته المتسبب مقام السبب ولما للتصيير ثم
قال لهم عذاب شديد وهذا حال حزب الشيطان والذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم مغفرة واجر كبير فالايمان في مقابلته المغفرة فلا يتأبد مؤمن في النار
والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير قوله افمن زين له سوء عمله من موصول مبتدأ
وما بعده صلته والخبر محذوف فقدره الكسائي تذهب نفسك عليهم حسرات
لدلالة فلا تذهب عليه وقدره الزجاج واضل الله كمن هداه وقدره غيرهما كمن
يزين له وهو احسن لموافقته لفظا ومعنى ونظيره افمن كان على بينة من ربه كمن هو
اعمى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والعامة على زين مبنيا
للمفعول سوء رفع وعبيد بن عمير زين مبنيا للفاعل وهو الله سوء نصب به

الظاهر انه نعت لسبب الاعتقاد او اما الادراج
فلا فائدة فيه ... ان ... اراد ...
والتعقيب ... الامر ...

الظاهر انه يكون مبتدأ او الجملة
بعده خبره والاحسن ان يكون
الخبر محذوفا بدلالة
لهم مغفرة لانه يكون من
والثاني ليكونوا ونصبه
او على البدل من جزئه او
النعت له او اضمار فعل
ازم ... وجره من
وجهين م

وعن أسوأ صيغة التفضيل منصوب وطلع أمن بغير فاء قال ابو الفضل المحسن
للاستخبار بمعنى العام للتقرير ويجوز ان تكون بمعنى حرف النداء تحذف التمام كاحرف
من المشهور الجواب يعني انه يجوز في هذه الغزل ان تكون الهمزة للنداء وحرف
التمام اي ما تؤدي لاجله كانه قيل يا من زين له سوء عمله ارجع الى الله وتب اليه
وقوله كاحرف الجواب يعني به خبر المبتدا الذي يعدم تقدير قوله قال ابن عباس
نزلت في ابي جهل ومشركي مكة وقال سعيد بن جبير نزلت في اصحاب الاهوا والبدع
قال قتادة منهم الخوارج الذين يستحلون دما المسلمين واموالهم فاما اهل الكبائر
فليسوا منهم لانهم لا يستحلون الكبائر ومعنى زين له سوء عمله شبه له وموه عليه
وحسن له سوء عمله اي قبيح عمله فرآه حسنا زين له الشيطان ذلك بالوسواس وفي الاية
حذف مجازه افمن زين له سوء عمله فرأى الباطل حقا كمن هداه الله فرأى الحق حقا والباطل
باطلا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ودلالات القصاص الناس متفاوتة في الخفية
والانجلاء والاحتمال والتشبيه والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرف البعض
دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله تعالى
ثم اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن على اصرارهم بعد اثباته بكل آية ظاهرة
وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كقوله تعالى فلعلك باخع
نفسك على آثارهم اي لا تهتم بكفرهم وهلاكهم ان لم يؤمنوا قوله فلا تذهب العامة
على فتح التاء والهاء مسندا للنفس من باب لا اريتك ههنا اي لا تتعاط اسباب ذلك
وقرأ ابو جعفر وقتادة ولا تذهب بضم التاء وكسر الهاء مسندا لضمير المخاطب نفسك
مفعول به قوله حسرات فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل الحسرات والثاني
انه في موضع الحال على المبالغة كانما كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال
مشوا العواجر لحمهن مع السرى حتى ذهبن كلاكلا وصدورا يريد رجعن كلاكلا
وصدورا اي لم يبق الا كلاكلها وصدورها كقوله
فعلى اثرهم تساقط نفسي حسرات وذكرهم لي سقام ويكون كلاكلا وصدورا
حال في قول سيبويه وجعلها المبرد تمييزا منقولين من الفاعل عليهم والحسن شكله
الحزن على ما فات من الامور ثم قال ان الله عليم بما يصنعون اي الله عالم بفعلهم يجازيهم
على ما يصنعون ثم عاد الى البيان وقال والله الذي ارسل الرياح وهبوب الرياح دليل
ظاهر على الفاعل المختار لان الهوى قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى
اليمين وقد يتحرك الى الشمال وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه
الاختلافات دليل على مسخر مدبر مؤثر مقدر قوله فتثير عطف على ارسل

لان

لان ارسل بمعنى المستقبل فلذلك عطف عليه واتى بالماضي لتحقق وقوعه
وبتثير لتصور الحال واستحضار الصورة البديعة كقوله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة وكقول تأبط شرا الا من مبلغ فتيان فهم بما لاقيت عند رحى بطان
باني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان فقلت لها كلانا نضو
ارض اخو سفر فخلي لي مكاني فشدت شدة نحوي فاهوى لها كفي بمصقول يماني
فاضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران حيث قال فاضربها
ليصور لقومه حالة ويبني عنه وجرأته وقوله فسقناه واحيينا معدولتين بهما
عن لفظ الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص وادل عليه فصل قال ارسل بلفظ الماضي
وقال فتثير بلفظ المستقبل لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعله
الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ
المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان ولانه فرغ عن كل شيء فهو قدر الارسال
في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهي تؤلف
في مدة قال تثير اي على هيئتها وقال فسقناه اسند الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله
فاحيينا لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا
الذي سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني
كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحاب بالسوق والاحياء وقوله سقنا واحيينا
بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرنا من الفرق بين قوله ارسل وبين قوله تثير قوله
كذلك النشور اي مثل ذلك البعث ووجه التشبيه من وجوه احدها ان الارض الميتة
لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة وثانيها كما ان الريح يجمع
القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق
الريح والسحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فان قيل
ما الحكمة في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان الله تعالى في كل شيء له آية تدل على
انه واحد فالجواب انه تعالى لما ذكر كونه فاطر السموات والارض وذكر من الامور
السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية
الرياح قوله من كان يريد شرط جوابه مقدر ويختلف تقديره باختلاف
التفسير في قوله من كان يريد العزة فقال مجاهد معناه من كان يريد العزة بعبادة
الاوثان فيكون تقديره فليطلبها وقال قتادة من كان يريد العزة وطريق القوم
ويجتنبها على وجهه فيكون تقديره على هذا فليطلبها وقال الفراء من كان يريد علم
العزة فيكون التقدير فلينسب ذلك الى الله وقيل من كان يريد العزة التي لا يعقبها

ذلك فيكون التقدير فهو لا ينالها ودل عليه هذه الأجوبة قوله فلله العزة وإنما قيل إن
الجواب محذوف وليس هو هذه الجملة لوجهين أحدهما أن العزة لله مطلقا من
غير ترتيبها على شرط إرادة أحد والثاني أنه لا بد في الجواب من ضمير يعود على
اسم الشرط إذا كانت غير ظرف ولم يوجد هنا ضمير وجميعا حال والعامل فيها
الاستقرار فصل قال قتادة من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله عز وجل
ومعناه الدعاء إلى طاعة من له العزة أي فليطلب العزة من عند الله بطاعته كما يقال
من كان يريد المال فالمال لفلان أي فليطلبه من عنده وذلك أن الكفار عبدوا
الأصنام وطلبوا بها التعزز كما قال الله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا
لهم عزا كلا وقال الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون
عندهم العزة فإن العزة لله جميعا قوله إليه يصعد العامة على بنائه للفاعل من صعد
ثلاثي الكلم الطيب برفعهما فاعله ونعته وعلي وابن مسعود يُصعِد من أصعد
الكلم الطيب منصوبان على المفعول والنعت وقرئ يُصعَد مبنيا للمفعول
وقال ابن عطية قرأ الضحاك يُصعد بضم الياء لكنه لم يبين كونه مبنيا للفاعل أو للمفعول
فصل قال المفسرون الكلم الطيب قول لا إله إلا الله وقيل هو قول الرجل سبحان الله
والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وعن ابن مسعود قال إذا حدثتكم حديثا أنبأتكم
بمصداقه من كتاب الله عز وجل ما من عبد مسلم يقول خمس كلمات سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله إلا أخذهن ملك فجعلهن تحت جناحه ثم صعد بهن
فلا يمر بهن على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن حتى يحيي بهن وجه رب العالمين ومصداقه
من كتاب الله عز وجل قوله إليه يصعد الكلم الطيب وقيل الكلم الطيب ذكر الله وعن قتادة
إليه يصعد الكلم الطيب أي يقبل الله الكلم الطيب قوله والعمل الصالح العامة على الرفع
وفيه وجهان أحدهما أنه معطوف على الكلم الطيب فيكون صاعدا أيضا ويرفعه على هذا
استئناف إخبار من الله بأنه يرفعهما وإنما وحد الضمير وإن كان المراد الكلم والعمل ذهابا
بالضمير مذهب اسم الإشارة كقوله عوان بين ذلك وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة هي
الصعود والثاني أنه مبتدأ ويرفعه الخبر ولكن اختلفوا في فاعل يرفعه على ثلاثة أوجه
أحدها أنه ضمير اسم الله تعالى أي والعمل الصالح يرفعه الله إليه والثاني أنه ضمير العمل الصالح
وضمير النصب على هذا فيه وجهان أحدهما أنه يعود على صاحب العمل أي يرفع صاحبه والثاني
أنه ضمير الكلم الطيب أي العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ونقل هذا عن ابن عباس وسعيد
بن جبير والحسن وعكرمة وأكثر المفسرين إلا أن ابن عطية منع هذا عن ابن عباس وقال
لا يصح لأن مذهب أهل السنة أن الكلم الطيب مقبول وإن كان صاحبه عاصيا والثالث

أن

أن ضمير الرفع للكلم والنصب للعمل أي الكلم يرفع العمل وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى بنصب
العمل الصالح على الاشتغال والضمير المرفوع للكلم أو لله والمنصوب للعمل فصل قال
الحسن وقتادة الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح أداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد
فرائضه رد كلامه على عمله وليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلوب وصدقته
الأعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفعه
العمل لقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال عليه السلام لا يقبل الله قولا
إلا بعمل ولا قولا وعملا إلا بنية ومن قال إن الهاء في قوله يرفعه راجع إلى العمل الصالح أي الكلم
الطيب يرفع العمل الصالح فلا يقبل عمل إلا أن يكون صادرا عن التوحيد وهذا معنى قول
الكلبي ومقاتل وقال سفيان بن عيينة العمل الصالح هو الخالص يعني أن الإخلاص سبب
قبول الخيرات من الأقوال والأفعال لقوله تعالى فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه أحدا فجعل نقيض العمل الصالح الشرك والرياء قوله والذين يمكرون السيئات أصله
قاصر فعلى هذا ينتصب السيئات على نعت مصدر محذوف أي المكرات السيئات أو نعت
لمضاف إلى المصدر أي أصناف المكرات السيئات ويجوز أن يكون يمكرون مضمنا معنى
يكسبون فينتصب السيئات مفعولا به قاله الزمخشري ويحتمل أن يقال استعمل المكر
استعمال العمل فعداه تعديته كأنه قال الذين يعملون السيئات قال مقاتل يعني الشرك وقال
أبو العالية يعني الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم في دار الندوة كما قال تعالى
وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك قوله ومكر أولئك هو يبور هو مبتدأ ويبور
خبره وهذا مردود بأن الفصل لا يقع قبل الخبر إذا كان فعلا إلا أن الجرجاني جوز
ذلك وجعل أبو البقاء أيضا أن يكون هو تأكيدا وهذا مردود بأن المضمر لا يؤكد الظاهر
ومعنى يبور يهلك ويبطل في الآخرة قوله والله خلقكم من تراب الآية قد تقدم أن الدلائل
مع كثرتها منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الرياح شرع
في دلائل الأنفس وتقدم أن الكلام غير محتاج إلى هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع
الناس وهم أولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة والنطفة من غذاء
والغذاء ينتهي بالآخرة إلى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة ثم جعلكم أزواجا ذكرانا
وإناثا قوله من أنثى من مزيدة في أنثى وكذلك في من معمر إلا أن الأولى فاعل وهذا مفعول
قام مقامه ولا تضع إلا بعلمه حال أي إلا ملتبسة بعلمه قوله من عمره في هذا الضمير قولان
أحدهما أنه يعود على معمر آخر لأن المراد بقوله من معمر الجنس فهو يعود عليه
لفظا لا معنى لأنه يعود على غير من كونه معمرا آخر لأن المراد بقوله من معمر الجنس فهو

ويحتمل أن يكون هو فصلا بين المبتدأ وخبره

ذكره من تراب إشارة إلى خلق آدم ومن نطفة إشارة إلى خلق أولاده وتقديره

يعود عليه لفظا لا معنى لانه بعد ان فرض كونه معمرا استحال ان ينقص من عمره نفسه
كقوله وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب
ومنه عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر والثاني انه يعود عليه
لفظا ومعنى والمعنى انه اذا مضى من عمره حول احصي وكتب ثم حول اخر
كذلك فهذا هو النقص واليه ذهب ابن عباس وابن جبير وابو مالك ومنه
قول ان عمر حياتك انفاس تعد فكلما مضى نفس منك انتقصت به جزءا
وقرا يعقوب وسلام ويروى عن ابي عمرو ولا ينقص مبنيا للفاعل وقرا
الحسن من عمره بسكون الميم فصل معنى وما يعمر من معمر لا يطول عمره ولا ينقص
من عمره ينصرف الى الاول قال سعيد بن جبير مكتوب في ام الكتاب عمر فلان
كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة
ايام حتى ينقطع عمره وقال كعب الاحبار حين حضر الوفاة عمر والله لو دعا عمر
ربه ان يؤخر اجله لاخر فقيل له ان الله عز وجل يقول فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون فقال هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلك فيجوز ان يزاد
وينقص وقرا هذه الاية فصل قوله وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال
قدرته فان ما في الارحام قبل التخلق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد
كيف والام الحامل لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته
بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العليم
المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف تستحق شيئا من العبادة
ثم قال ان ذلك على الله يسير الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد
ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بالحاصل
الخفي يسير والكل على الله يسير والاول اشبه لان استعمال اليسير في الفعل
اليق قوله وما يستوي البحران يعني العذب والملح ثم ذكرهما فقال
هذا عذب فرات طيب سائغ شرابه جائز في الحلق هنيء وهذا ملح اجاج شديد
الملوحة وقال الضحاك هو المر قوله سائغ شرابه يجوز ان يكون مبتدأ وخبرا
والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا به لانه اعتمد وقرا عيسى ويروى
عن ابي عمرو وعاصم سيغ مثل سيد وميت وعن عيسى تخفيف يائه كما يخفف
هين وميت وقرا طلحة وابو نهيك ملح بفتح الميم وكسر اللام فقيل هو مقصور
من مالح لغية ثانية وقيل يقال بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر فلا تكون
ومالح

فصل

[illegible marginal note]

فصل قال اكثر المفسرين ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر
والمؤمن فالايمان لا يشبه بالكفر كما لا يشبه البحر العذب الفرات بالبحر الملح الاجاج
ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون لحما طريا فيه بيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر
والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم
الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر
والكافر فهو على حد قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء قال ابن الخطيب والاظهر ان المراد منه ذكر دليل اخر على قدرة الله
تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان
احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو لا ذلك بايجاب موجب لما اختلف المتساويان
ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة ولو لا ذلك بايجاب موجب لما اختلف
المتشابهان فان اللحم الطري يوجد منهما والحلية تؤخذ منهما ومتى يوجد في المتشابهين اختلافها
ومن المختلفين اشتباهها لا يكون الا قادرا مختارا فقوله وما يستوي البحران اشارة
الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته فصل قال اهل اللغة
لا يقال في البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب
اللغة بصيغة ماء البحر مالح ويواخذ قائله به وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك
لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح للماء
الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء
الملح ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فان الماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح
ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته لذلك قال الفقيه الملح اجزاء
ارضية سبخة يصير بها ماء البحر ملحا راسبا فيه الا مطر فانه جعله ما جاوره ملحا
واهل اللغة حيث قالوا في البحر ماء ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة
والاجاج المر كما تقدم فصل ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير والسمك من
العذب والملح جميعا وتستخرجون حلية يعني من الملح دون العذب
تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وقيل نسب اللؤلؤ اليهما لانه قد يكون في البحر الاجاج
بالجريان اي تشق جواريه مقبلة ومدبرة بريح واحدة لتبتغوا من فضله
بالتجارة ولعلكم تشكرون الله على نعمه وهذا يدل على ان المراد من الاية الاستدلال
بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته قوله يولج الليل في
النهار وفي الليل مدة بعضها يمتد الاخر باختلاف الازمنة وقوله
ويولج النهار

[illegible marginal note]

وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا
اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها
فان في الصيف تكون الشمس على سمت الرؤس في بعض البلاد المايلة الافاق
وحركة الشمس هناك مايلة فتقع تحت الارض اقل من نصف دايرة فيقل زمان
مكثها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى
وسخر الشمس والقمر يعني بسبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس
والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك كل يجري لاجل مسمى قوله
ذلكم الله ربكم ذلكم مبتدا والله خبر وربكم خبر ثان او نعت لله وقال الزمخشري
ويجوز في حكم الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة او عطف بيان وربكم خبر
لولا ان المعنى يأباه ورده ابو حيان بان الله علم لا جنس فلا يوصف به ورد قوله ان المعنى
يأباه فانه لا يكون قد اخبر عن المشار اليه بتلك الصفات والافعال انه الله وعلمهم معنى
المعنى ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح والرياح
وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو واذا كان له الملك كله
فكل العباد كله ثم بين ما ينافي صفة الالهية فقال والذين تدعون من دونه يعني الاصنام ما يملكون
من قطمير قوله والذين تدعون العامة على الخطاب في تدعون لقوله ربكم وعيسى وسلام
ويعقوب ويروى عن ابي عمرو بياء الغيبة اما على الالتفات واما على الانتقال الى الاخبار
والفرق بينهما انه يكون في الالتفات المراد بالضميرين واحدا بخلاف الثاني فانهما غيران
وما يملكون هو خبر الموصول ومن قطمير مفعول به ومن فيه مزيدة القطمير المشهور
فيه انه لفافة النواة وهو مثل في القلة كقوله
وابوك يخصف نعله متوركا ما يملك المرتقين من قطمير وقيل هو القمع وقيل ما
بين القمع والنواة وقد تقدم ان في النواة اربعة اشياء يضرب بها المثل في القلة الفتيل
وهو ما في شق النواة والقطمير وهو اللفافة والنقير وهو ما في ظهرها والثفروق وهو ما
بين القمع والنواة قوله ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم يعني الاصنام ولو سمعوا ما استجابوا
لكم وهذا ابطال لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزا من حيث القرب منهم
والنظر اليهم وعرض الحوايج عليهم والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال مجيبا لهم ان
هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم تنازل
معهم وقال هب انهم يسمعون كما تظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع
وتعلم ولكن لا يمكنهم ان يقولوا بانها تجيب لان ذلك انكار للمحسوس فقال ولو سمعوا
كما تظنون ما استجابوا لكم قوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم اي يتبرؤون منكم

ومن

ومن عبادتكم اياها ويقولون ما كنتم ايانا تعبدون ويحتمل انه لما بين عدم النفع منهم في الدنيا بين عدم
النفع منهم في الآخرة ووجود الضرر منهم في القيامة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم
اي باشراككم بالله غيره وهذا مصدر مضاف لفاعله ثم قال ولا ينبئك مثل خبير
يعني نفسه اي لا ينبئك احد مثل خبير عالم بالاشياء وهذا الخطاب يحتمل وجهين
احدهما ان يكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ان الانسان لما اخبر بان الخشب
والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك مما لا يقع بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى
عن يقول انهم يكفرون يوم القيامة فهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا فان
المخبر عنه خبير والثاني ان ذلك الخطاب غير مختص باحد اي هذا الذي ذكره هو
كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كاينا من كنت مثل خبير قوله يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله اي الى فضله والفقير هو المحتاج والله هو الغني عن خلقه الحميد المحمود
في ذاته اليهم وليعلم انه لما كثر الدعاء من الرسول عليه السلام والاصرار من الكفار قالوا ان
الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله انتم
الفقراء اليه والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه
عليكم قوله الفقراء التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة في الخبر
لان المخبر عنه لا يكون الا بامر لا يعلمه المخبر او في ظن المتكلم انه لا يعلمه ثم
ان المبتدا لا بد وان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها السامع الامر الذي تعرفه
انت فيه المعنى الفلاني كقول القايل زيد قائم اي زيد الذي تعرفه ثبت له
قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويقع الخبر
تنبيها لا تفهيما فانه يحسن تعريف الخبر كقول القايل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف
كون الله ربنا وكون محمد نبينا وههنا لما كان كون الناس فقراء امرا ظاهرا لا يخفى على
احد قال انتم الفقراء وقوله الى الله ليعلم بان لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا
يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال
والله هو الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبون قوله ان
يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وهذا بيان لغنائه وفيه بلاغة كاملة لان قوله تعالى ان
يشأ يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج
الى الشيء لا يقال فيه ان شاء فلان هدم داره وانما يقال لولا حاجة السكنى الى الدار لبعته
ثم انه تعالى زاد على بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم
ان هذا الملك كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق
خلقا جديدا احسن من هذا ~~الملك كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو~~

~~قادر ان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجل~~ وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب
والاتيان وتعلم ان لفظ العزيز استعمله الله تارة في القاير بنفسه فقال في حق
نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة عزيز غفور واستعمله تارة في الذي يم
بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه
ما عنتم اي يحزنه ويوذيه كما يشغل الغالب قوله ولا تزر وازرة اي نفس وازرة بحذف
الموصوف للعلم ومعنى تزر تحمل اي لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى قوله وان تدع مثقلة
بالذنوب نفسا اي حملها فحذف المفعول به للعلم به والعامة لا تحمل مبني للمفعول وشي
قايم مقام الفاعل وابو السماك وطلحة وتروى عن الكسائي بفتح التاء من فوق وكسر
الميم اسند الفعل الى ضمير النفس المحذوف التي هي مفعول لتدع اي لا تحمل تلك النفس
المدعو شيئا مفعول به تحمل قوله ولو كان ذا قربى اي ولو كان المدعو ذا قربى وقيل التقدير
ولو كان الداعي ذا قربى والمعنيان حسنان وقرئ ذو بالرفع على ان كان التامة اي ولو
حضر ذو قربى نحو قد كان من مطر وقد كان ذو عسرة قال الزمخشري ونظم الكلام احسن
ملايمة للناقصة لان المعنى على ان المثقلة اذا دعت احدا الى حملها لا يحمل منه ولو كان
مدعوها ذا قربى وهو ملتئم ولو قلت ولو وجد ذو قربى لخرج عن التئامه قال
ابو حيان وهو ملتئم على المعنى الذي ذكرناه قال شهاب الدين والذي قاله هو اي ولو حضر
اذ ذاك ذو قربى ثم قال وتفسيره كان وهو مبني للفاعل بوجد وهو مبني للمفعول
تفسير معنى والذي يفسر النحوي به كان التامة نحو حدث وحضر ووقع فصل المعنى
وان تدع مثقلة بذنوبها غيرها الى ان يحمل ما عليها من الذنوب لا يحمل منه شي ولو كان المدعو
ذا قربى له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني احمل
عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم يخافون
ربهم بالغيب ولم يروه قال الاخفش تاويله انذارك انما ينفع الذين يخشون ربهم بالغيب
قوله بالغيب حال من الفاعل اي يخشونه غايبين عن عذابه او من المفعول اي غايبا عنهم
وقوله الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة كقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات
وكقوله الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة في المعنى قوله ومن تزكى
العامة تزكى تفعل فانما يتزكى يتفعل وعن ابي عمرو ومن يزكى فانما يزكى والاصل
فيهما يتزكى فادغمت التاء في الزاي كما ادغمت في الدال نحو يذكرون في يتذكرون وابن مسعود
وطلحة ومن ازكى والاصل تزكى فادغم باجتلاب همزة الوصل فانما يزكى اصله يتزكى
فادغم كابي عمرو في غير المشهور عنه فصل معنى ومن تزكى صلح وعمل خيرا فانما يتزكى لنفسه
لها ثوابه والى الله المصير اي التزكي ان لم نظهر فائدته عاجلا فالمصير اليه فيظهر

عنده في يوم القيمة في دار البقاء والقرارات لم تظهر نتيجته في الدنيا فتظهر في الاخرة
اذ المصير اليه ثم لما بين الهدى والضلال ولم يهتد الكافر وهدى الله المومن
ضرب لهما مثلا بالبصير والاعمى فالمومن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر
اعمى قوله وما يستوي الاعمى والبصير استوى من الافعال التي لا يكتفى فيها
بواحد لو قلت استوى زيد لم يصح فمن ثم لزم العطف على الفاعل او تعدده ولا في
قوله ولا الظلمات الى الاخر مكررة لتاكيد النفي قال ابن عطية دخول لا انما هو على
نية التكرار كانه قال ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات فاستغنى بذكر الاوايل
عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه قال ابو حيان وهذا غير محتاج اليه لانه اذا نفي
استواوهما اولا فاي فايدة في نفي استوائهما ثانيا وهو كلام حسن لان ابا حيان
هنا قال فدخول لا في النفي لتاكيد معناه كقوله ولا تستوي الحسنة ولا السيئة وكذلك
الشيء فكل واحد منهما متفاوت في جنسه لان الحسنات درجات متفاوتة
وكذلك السيئات وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى فعلى هذا يمكن ان يقال
بها هنا وهو ان المراد نفي استوا الظلمات ونفي استوا جنس النور الا ان هذا
غير مراد هنا في الظاهر اذ المراد مقابلة هذه الاجناس بعضها ببعض لا مقابلة
بعض افراد كل جنس على حدته ويرجح هذا الظاهر التصريح بهذا في قوله اولا وما يستوي
الاعمى والبصير حيث لم يكررها وهذا من المواضع الحسنة المفيدة والحرور شدة
حر الشمس وقال الزمخشري الحرور السموم الا ان السموم يكون بالنهار والحرور بالليل
خاصة نقله ابن عطية عن روبة وقال ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله الفراء وهذا
عجيب منه كيف يرد على اصحاب اللسان بقول من ياخذ عنهم وقرا الكسائي
في رواية زاذان عنه وما تستوي الاحياء بالتاء على معنى الجماعة وهذه الاشياء جرت
على سبيل الاستعارة والتمثيل فالاعمى والبصير الكافر والمومن والظلمات
والنور الكفر والايمان والظل والحرور الحق والباطل والاحياء والاموات لمن دخل
في الاسلام ولمن لم يدخل فيه وجاءت ترتيب هذه المنفيات على احسن الوجوه فانه
تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمومن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر
في ظلمة والمومن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من ضوء يبصر فيه
وقدم الاعمى لان البصير فاصلة فحسن تاخيره ولما تقدم الاعمى في الاكثر ناسب
تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور ولان النور فاصلة ثم ذكر ما لكل
منهما فللمومن الظل وللكافر الحرور واخر الحرور لاجل السجع لان الفواصل بنيت على
ذلك وقدم الجمع لجمعه ان يقال في القرابة تجمع ولذا كرر الفعل في قوله وما يستوي

وهذه الاية مع ان احدها وللمناسب والثاني انها غير ما ذكره اذ يراد بالحسنة موكده الجنس م

وهذا فيه وفي الليل قال شهاب الدين مذهب الفراء وعبره وقيل السموم بالنهار والحرور م

الفاصلة كما تقدم وروعي لاجل الفاصلة هنا وفي غيره من الاماكن احسن من مراعاة بعض الاحكام

لا الاحياء مبالغة في ذلك لان المنافاة بين الحياة والموت اتم من المنافاة المتقدمة
وقدم الاحياء لشرف الحياة ولم يعد لا تأكيداً في قوله الاعمى والبصير وكررها في غيره
لان منافاة ما بعده اتم فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً ثم يصير اعمى فلا منافاة الا من
حيث الوصف بخلاف الظل والحرور والظلمات والنور فانها متنافية ابدا لا يجتمع اثنان
منها في محل فالمنافاة بين الظل والحرور وبين الظلمة والنور دائمة فان قيل الحياة والموت
بمنزلة العمى والبصر فان الجسم قد يكون متصفا بالحياة ثم يتصف بالموت فالجواب ان المنافاة
بينهما اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير لان الاعمى والبصير يشتركان في ادراكات
كثيرة ولا كذلك الحي والميت فالمنافاة بينهما اتم وافرد الاعمى والبصير لانه قابل الجنس
بالجنس اذ قد يوجد في افراد العميان ما يساوي بعض افراد البصراء كاعمى ذكي له
بصيرة يساوي بصيراً بليداً فالتفاوت بين الجنسين مقطوع به لا بين الافراد وجمع
الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقه كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة
عن التوحيد وهو واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا النور الواحد
والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد قال شهاب الدين كلا فيه وعندي
انه ينبغي ان يقال لما كان هذا الجمع لا يساوي هذا الواحد فيعلم انتفاء مساواة فرد منه
لهذا الواحد بطريق اولى واما جمع الاحياء والاموات لان التفاوت بينهما اكثر اذ ما
من ميت يساوي في الادراك حيا فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت
الجنس بالجنس ام قابلت الفرد بالفرد فصل قال ابن الخطيب قدم الاشرف في المثلين وهو
الظل والحي واخره في مثلين وهو البصير والنور في مثل هذا يقول المفسرون انه
لتواخي اواخر الايات وهذا ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع ومعجز
القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ فان غيره يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ
حاملا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ يتبع فلا
يقدم ويؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة فكانوا
كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا
بصيرين وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا
بصيرين وطريقتهم كالنور فقال لا يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى
بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم
المقتضي لما ذكر الآن والمرجع فقدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام
ولا لعبادة سبقت رحمتي غضبي الى في المصير بعد البعث فصار الكل بعد الاعمى والبصير
للاموات في علم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال ولا يستوي الاحياء المؤمنين

الذين

الذين آمنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا
بها وهؤلاء كانوا بعد الآيات من آمن والخير عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين
قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين
قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها فصل قال المفسرون وما يستوي
الاعمى والبصير يعني الجاهل والعالم وقيل الاعمى عن الهدى والبصير بالهدى
اي المؤمن والمشرك ولا الظلمات ولا النور يعني الكفر والايمان ولا الظل ولا
الحرور يعني الجنة والنار وما يستوي الاحياء ولا الاموات يعني المؤمنين والكفار
وقيل العلماء والجهال ان الله يسمع من يشاء حتى يتعظ ويجيب وما انت بمسمع من
في القبور يعني الكفار شبههم بالاموات في القبور حين لم يجيبوا ان انت الا نذير ما
انت الا منذر تخوفهم بالنار قوله انا ارسلناك بالحق بشيراً ونذيراً لما قال ان انت
الا نذير بين انه ليس نذيراً من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله قوله بالحق
يجوز فيه اوجه احدها انه حال من الفاعل اي ارسلناك محقين او من المفعول اي محقا
او نعت لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق او متعلق ببشير ونذيراً قال
الزمخشري على بشيراً بالوعد الحق ونذيراً بالوعيد الحق قال ابو حيان ولا يمكن ان
يتعلق بالحق بهذا بشير ونذير متعلق فينبغي ان يتأول كلامه على انه اراد انه
معمول والتقدير بشيراً بالوعد الحق ونذيراً بالوعيد الحق قال شهاب الدين
فلم يصرح الرجل بهذا قوله وان من امة الا خلا فيها نذير مضى وقوله الاخلاء
فيها نذير خبر امة ومعنى خلا اي سلف فيها نذير نبي منذر وحذف من هذا
الثانية في الاولى اذ التقدير الا خلا فيها نذير وبشير قوله وان يكذبوك فقد كذب
الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر اي الكتب وبالكتاب المنير
الواضح وكرر ذكر الكتاب بعد ذكر الزبر على طريق التأكيد وقيل البينات المعجزات
والزبر هي الكتب التي فيها مواعظ وشبهات لا تحتمل النسخ والمراد بالكتاب
المنير الشريعة والاحكام الموافقة للحكمة الالهية وهي المحتملة للنسخ وهذا تسلية
للنبي صلى الله عليه وسلم حيث يعلم ان غيره كان مثله محتاجا لا يخلي القوم وان غيره ايضا كانوا هم
مثل ذلك تكذيبه واذوه وصبروا على تكذيبهم ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان
نكير وهذا سؤال تقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واستيصالهم
قوله الم تر ان الله انزل من السماء قيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان
الله تعالى لما ذكر الايات ولم ينتفعوا قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كان
السيد اذا نصح بعض عبيده ولم يرتدع يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر

مع ما ذكر للاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه تغنيضي لا يعلم للخطاب
فيتفكر لم ويدفع عن نفسه تلك النقيصة وايضا فلا يخرج الكلام اجنبيا عن الاول
بل يأتي بما يقاربه لئلا يشبع الاول فلما اخر فيترك التفكر فيه كان من التفصيحة
قوله فاخرجنا هذا التفات من الغيبة الى التكلم وانما كان ذلك لان المنة بالاخراج
ابلغ من انزال الماء ومختلفا نعت لثمرات والوانها فاعل به ولولا ذلك لانث مختلفة
ولكنه لما اسند الى جمع تكسير عن عاقل جاز تذكيره ولو انث فقيل مختلفة كما تقول
اختلفت الوانها لجاز وبه قرا زيد بن علي قوله ومن الجبال جدد العامة
على ضم الجيم وفتح الدال جمع جدة وهي الطريق قال ابن بحر قطع من قولك جددت
الشي قطعته وقال ابو الفضل هي ما يخالف من الطرايق لون ما يليها ومنه
جدة الحمار للخط الذي في ظهره وقرا الزهري جدد بضم الجيم والدال جمع جديد
يقال جديد وجدد وجدايد قال ابو ذويب جون السراة له جدايد اربع
نحو سفينة وسفن وسفاين ~~وقال ابو الفضل هي ما يخالف من الطرايق لون ما يليها~~
~~ومنه جدة الحمار للخط الذي في ظهره وقرا الزهري جدد بضم الجيم والدال~~
~~جمع جديد يقال جديد وجدد وجدايد قال ابو ذويب~~ ٥
~~جون السراة له جدايد اربع نحو سفينة وسفن وسفاين~~ وقال ابو الفضل
جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان وعنه ايضا جدد بفتحهما ورد
ابو حاتم هذه القراءة من حيث الاثر والمعنى وقد صححها غيره وقال الجدد الطريق
الواضح البين الا انه وضع المفرد موضع الجمع اذ المراد الطرايق والخطوط قوله
مختلف الوانها مختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل به كما تقدم في نظيره ولا جايز ان
يكون مختلف خبرا مقدما والوانها مبتدا موخر والجملة صفة اذ كان يجب ان يقال مختلفة
لتحمله ضمير المبتدا وقوله الوانها يحتمل معنيين احدهما ان البياض والحمرة يتفاوتان بالشدة
والضعف فرب ابيض اشد من ابيض واحمر اشد من احمر فنفس البياض مختلف وكذلك
الحمرة فلذلك جمع الوانها فيكون من باب المشكك والثاني ان الجدد كلها على لونين لا
بياض وحمرة فالبياض والحمرة وان كانا لونين الا انهما جمعا باعتبار محالهما قوله وغرابيب
سود فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على حمر عطف ذي لون على ذي لون الثاني
انه معطوف على بيض الثالث انه معطوف على جدد قال الزمخشري معطوف
على بيض او على جدد كانه قيل ومن الجبال مخطط ذو جدد ومنها ما هو على لون واحد
ثم قال ولا بد من تقدير حذف مضاف في قوله ومن الجبال جدد بمعنى ومن الجبال
ذو جدد بيض وحمر وسود حتى يؤول الى قولك ومن الجبال مختلف الوانها كما قال
ثمرات

معناه العناية واحد بالغمر معادة خلاف ما تقدم وغرابيب جمع غربيب وهو الاسود الشناعي ... العايذات ٥

ثمرات مختلفا الوانها ولم يذكر بعد غرابيب سود مختلف الوانها كما ذكر ذلك بعد
بيض وحمر لان الغربيب هو المبالغ في السواد فهو بمثابة اسود حالك وناصع وفاقع
ويقق فمن ثم زعم بعضهم انه في نية التاخير ومن مذهب هولاء يجوز تقديم الصفة
على موصوفها وانشدوا والمومن العايذات الطير يمسحها يريد والمومن الطير العايذات
وقول الاخر وبالطويل العمر عمرا حيدرا يريد وبالعمر الطويل والبصريون
لا يرون ذلك ويخرجون هذا وامثاله على ان الثاني بدل من الاول فسود والطير
والعمر ابدال مما قبلها وخرجه الزمخشري ومن تبعه على انه حذف الموصوف وقامت
صفته مقامه قال واذا ذكر بعد الوصف دال على الموصوف قال الزمخشري الغربيب
تاكيد للاسود ومن حق التوكيد ان يتبع المؤكد كقولك اصفر فاقع وابيض يقق
ووجهه ان يضمر المؤكد قبله فيكون الذي بعده تفسيرا لما اضمر كقوله
والمومن العايذات الطير وانما يفعل ذلك لزيادة التوكيد حيث يدل على المعنى
الواحد من طريقي الاظهار والاضمار جميعا فيكون الاصل وسود غرابيب سود والمومن
الطير العايذات الطير قال ابو حيان وهذا لا يصح الا على مذهب من يجوز حذف
المؤكد ومن النحويين من منع وهو اختيار ابن مالك قال شهاب الدين ليس هذا
هو التوكيد المختلف في حذف مؤكده لان هذا من باب الصفة والموصوف ومعنى
تسمية الزمخشري له تاكيدا من حيث انه لا يفيد معنى زايدا انما يفيد المبالغة
والتوكيد في ذلك اللون والنحويون قد سموا الوصف اذا لم يفد غير الاول تاكيدا
فقالوا وقد يجي لمجرد التوكيد نحو نفخة واحدة والهين اثنين والتوكيد المختلف
في حذف مؤكده انما هو من باب التوكيد الصناعي ومذهب سيبويه جوازه لجاز
مررت باخوتك انفسهم بالنصب والرفع على تقدير اعنيهم انفسهم او هم انفسهم
فاين هذا من ذاك الا انه يشكل على الزمخشري هذا المذكور بعد غرابيب ونحوه
بالنسبة الى انه جعل مفسرا لذلك المحذوف وهذا انما عهد في الجمل لا في المفردات
الا في باب البدل وعطف البيان فيأتي شي شبيه والاولى فيه ان يجعل توكيدا لفظيا
اذ الاصل سود غرابيب سود قوله مختلف الوانه مختلف نعت لمنعوت
محذوف هو مبتدا والجار قبله خبره اي ومن الناس صنف او نوع مختلف ولذلك
مع الاسم الفعل كقوله كالحي صبحهم يوما ليغلقهم وقرا ابن السميفع الوانها وهي
ظاهرة وقرا الزهري والدواب خفيفة الباء هربا من التقاء الساكنين كما
حرك اولها في الضالين وجان فصل قال ابن الخطيب في هذه الاية لطايف الاولى قوله
انزل وقال اخرجنا وفايدته ان قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء فكان جاهلا

صوابه العايذات

سؤال نزول الماء بالطبع لتشكل منها لم فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو
بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وايضا فان لله تعالى لما قال ان الله انزل
علم انه بالدليل وقرب التفكر فيه الى الله فصار من الحاضرين فقال اخرجنا القرب وايضا
فالاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفايدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه
بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغايب الثانية قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر
كانه قال بلغ الى اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت
ببعض البلاد كالزعفران فقال لهم اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم
صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديره
فنقول فيه تقديره وجهان احدهما ان تكون للاستيناف كانه تعالى قال اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة
الالوان وفي الجبال جدد بيض دال على القدرة الرادة على من ينكر الارادة في اختلاف
الوان الثمار ثانيهما ان تكون للعطف والتقدير وخلق من الجبال جددا قال
الزمخشري اراد ذو جدد العالم ذكر الجبال لم يذكر الارض في الارض كما قال في موضع
اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر
في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا
وقال مختلفا الوانها كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لكن زاد بيانا كون
الجبال في بعض نواحي الارض دون بعضها وكون بعضها احمر وبعضها ابيض دليل
القدرة والاختيار ثم زاد بيانا وقال جدد بيض اي دلالتها بنفسها وبعد ذلك
باختلاف الوانها كان اخراج الثمرات في نفسها دلايل واختلاف الوانها دليل
الرابع قوله مختلفا الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف
الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على
لون التراب الابيض وبالجملة فالابيض متفاوت درجاته في البياض وكذلك الاحمر
متفاوت درجاته في الحمرة ولو كان المراد البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد
التاكيد والاول اولى وعلى هذا ذكر مختلفا الوانها في البيض والحمر واخر السود
الغرابيب لان الاسود لما ذكر مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد
فلا يكون فيه اختلاف قوله ومن الناس والدواب والانعام استدلال اخر على
قدرة الله وارادته فكانه تعالى قسم دلايل الخلق في هذا العالم وهو عالم المركبات فتبين
حيوان وغير حيوان وهو اما نبات واما معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله
فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف
منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام

منفعتها

منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان
اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما تقدم كما انها في انفسها دلايل
كذلك باختلافها دلايل وقوله مختلف الوانه مذكر لكون الانسان من جملة المذكورين
فكان التذكير اولى قوله كذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بما قبله اي مختلف
اختلافا مثل الاختلاف في الثمرات والجدد والوقف على كذلك والثاني انه متعلق
بما بعده والمعنى مثل ذلك المطر والاعتبار في مخلوقات الله واختلاف الوانها يخشى الله
العلماء والى هذا نحا ابن عطية وهو فاسد من حيث ان ما بعد انما مانع من العمل فيما قبلها
وقد نص ابو عمرو الداني على ان الوقف على كذلك تام ولم يحك فيه خلافا قوله انما يخشى الله
العامة على نصب الجلالة ورفع العلماء وهو واضح وقرا عمر بن عبد العزيز وابو
حنيفة فيما نقل الزمخشري وابو حيوة فيما نقل الهذلي في كامله بالعكس وتؤولت
على معنى التعظيم اي انما يعظم الله من عباده العلماء وهذه القراءة شبيهة بقراءة واذ ابتلى
ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه فصل قال ابن عباس يريد انما يخافني من خلقي
من علم جبروتي وعزتي وسلطاني ولهم ان الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه
ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
بين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل قال عليه السلام والله اني
لاعلمكم بالله واشدكم له خشية وقال عليه السلام لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وقال
مسروق كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا ثم قال ان الله عزيز غفور اي عزيز
في ملكه غفور لذنوب عباده فذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب
الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقوله من قرا
بنصب العلما ورفع الجلالة يعظم معنا قوله ان الذين يتلون يجوز ان يكون خبر ان وجهان
احدهما انه من قوله يرجون اي ان التالين يرجون ولن تبور صفة تجارة وليوفيهم
متعلق بيرجون او بتبور او بمحذوف اي فعلوا ذلك ليوفيهم وعلى الوجهين الاولين
يجوز ان يكون لام العاقبة والثاني ان الخبر انه غفور شكور حسنه الزمخشري
على حذف العايد اي غفور لهم وعلى هذا فيرجون حال من انفقوا اي انفقوا ذلك راجين
فصل المراد بالذين يتلون كتاب الله اي قرا القران لما بين العلماء بالله وخشيتهم ذكر امتهم
بسبب خشيتهم ذكر العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه فقوله يتلون كتاب الله اشارة
الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم
اشارة الى العمل المالي وفي الاية حكمة بالغة وهو قوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب
وقوله الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل

الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله وقوله وانفقوا مما رزقناهم
سرا وعلانية يعني الشفقة على خلقه وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيأ فان
تهيأ سرا فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه يكون رياء فان ترك الخير مخافة ذلك هو عين الريا
ويمكن ان يكون المراد بالسر الصدقة المطلقة وبالعلانية الزكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان
بالفرض وهو مستحب يرجون تجارة وهي ما وعد الله من الثواب لن تبور لن تفسد وليس
تهلك ليوفيهم اجورهم جزاء اعمالهم بالثواب ويزيدهم من فضله قال ابن عباس يعني
سوى الثواب مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ويحتمل ان يزيدهم النظر اليه كما جاء تفسير
الزيادة انه غفور شكور قال ابن عباس يغفر الذنب العظيم من ذنوبهم ويشكر اليسير
من اعمالهم وقيل غفور شكور قال ابن عباس يغفر عند اعطاء الاجر شكور عند
اعطاء الزيادة قوله والذي اوحينا اليك من الكتاب يعني القرآن وقيل اللوح المحفوظ
لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بالدلائل في قوله الله الذي يرسل الرياح
وقوله الله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل من السماء ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة
فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق قوله من الكتاب يجوز ان يكون للبيان
كما يقال ارسل اليّ فلان من الثياب جبة وان يكون للجنس وان يكون لابتداء الغاية
كما يقال جاءني كتاب من الامير وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يراد به اللوح المحفوظ
يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد به القرآن
يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويمكن ان يكون للتبعيض
وهو فصل او مبتدا ومصدقا حال موكدة فصل هو الحق الكتاب قوله انما بل الذي
اوحينا حق اليك من وجهين احدهما ان التعريف للخبر يدل على ان الامر في غاية
الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة والثاني لان الاخبار في الغالب يكون
اعلاما بثبوت امر لا يعرفه السامع كقولك زيد قائم فان السامع ينبغي ان يكون عارفا
بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرف فان
باللام كقولك ان زيدا العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا وقوله مصدقا
لما بين يديه من الكتب وهذا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه السلام لم يكن قاريا كاتبا
واتى ببيان ما في كتاب الله لا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى ويقال ان هذا الوحي
مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن موجودا لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال
التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم جوازه وصدق ما تقدم وفي هذا
لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى لان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل
على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد عليه السلام ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن

كونه

كونه معجزا يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد فيه من معجز تصدقه ثم قال
ان الله بعباده لخبير بصير خبير بالبواطن بصير بالظواهر فلا يكون الوحي من الله
باطلا لا في الباطن ولا في الظاهر ويمكن ان يكون جوابا لقولهم لو لا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار
محمدا ولم يختر غيره كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا الكتاب الذين اصطفينا مفعولا اورثنا والكتاب هو الذي تقدم شرحه
اذ لا لبس واكثر المفسرين على ان المراد بالكتاب القرآن وقيل المراد جنس الكتاب
بينهم الى الذين اصطفينا من عبادنا ويجوز ان يكون ثم بمعنى الواو اي ولو رثنا كقوله
ثم كان من الذين امنوا اي وكان من الذين امنوا ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث
عطاء قاله مجاهد وقيل اورثنا اخرنا ومنه الميراث لانه اخر عن الميت ومعناه اخرنا القرآن
من الامم السالفة واعطيناكموه واهلناكم له قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان الى ح
على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض اي ان المصطفين بعض عبادنا
المهم وقرأ ابو عمران الجوني ويعقوب وابو عمرو في رواية سباق مثال صبالغة
فصل قال ابن عباس يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قسمهم ورتبهم فقال
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات وروى اسامة بن زيد
في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه كلهم من هذه الامة وروى ابو عثمان النهدي قال
سمعت عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية
ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له
وروى ابو الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم اورثنا الكتاب
الآية وقال اما السابق بالخيرات فيدخل الجنة بغير حساب واما المقتصد فيحاسب
حسابا يسيرا واما الظالم لنفسه فيحبس في المقام حتى يدخله الهم ثم يدخل الجنة ثم قرأ
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال عقبة بن صهبان
سالت عائشة عن قول الله عز وجل ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الآية
فقالت يا بني كلهم في الجنة اما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله صلى الله عليه
شهد له رسول الله صلى الله عليه بالجنة واما المقتصد فمن اتبع اثره من اصحابه حتى لحق به
واما الظالم فمثلي ومثلكم فجعلت نفسها معنا وقال مجاهد والحسن وقتادة فمنهم ظالم
لنفسه هم اصحاب المشامة ومنهم مقتصد اصحاب الميمنة ومنهم سابق بالخيرات السابقون
المقربون من الناس كلهم وعن ابن عباس قال السابق المؤمن المخلص والمقتصد المرائي والظالم
الكافر نعمة الله غير الجاحد لها لانه حكم للثلاثة بدخول الجنة وقيل الظالم هو الراجح السيئات

والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي رجحت حسناته
وقيل الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من
باطنه خير من ظاهره وقيل الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو
الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه التوحيد
عن التوحيد وقيل الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق
المعصوم وقيل الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل به والمقتصد التالي العالم
والسابق التالي العالم العامل وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم
وقال جعفر الصادق بدأ بالظالم اخبارا انه لا يتقرب اليه الا بكرمه وان الظلم لا يؤثر في الاصطفاء
ثم ثنى بالمقتصد لانه بين الخوف والرجاء ثم ختم بالسابق لئلا يأمن احد مكره وكلهم
في الجنة وقال ابو بكر الوراق رتبهم على مقامات الناس لان احوال العبد ثلاثة معصية
وغفلة ثم توبة ثم قربة فاذا عصى دخل في حيز الظالمين واذا تاب دخل في جملة المقتصدين
فاذا صحت له التوبة وكثرت العبادة والمجاهدة دخل في عداد السابقين وقيل غير ذلك
واما من قال المراد بالكتاب جنس الكتاب كقوله جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر
وبالكتاب المنير فالمعنى انا اعطينا الكتاب الذين اصطفيناهم وهم الانبياء لان لفظ
المصطفى انما يطلق في الاكثر على الانبياء لا على غيرهم ولان قوله من عبادنا يدل على ان
العباد الذين مكرمون لانه اضافهم اليه ثم المصطفين منهم اشرف ولا يليق بمن يكون
اشرف من الشرف ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع
على الكافر وسمى الشرك ظلما فانى يصلح ان يقال في حق من ذكره في حقه انه من عباده وانه
مصطفى ظالم مع ان الظالم يطلق على الكافر في كثير من المواضع لجوابه ان المؤمن عند
المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية قال عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى
ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتقاد واجد في غير موضعه
فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن مطمئن بالايمان لا يضع في غير التفكر في آلاء الله
ووجه اخر وهو ان نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا
اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وانبياءنا وكتبنا ومنهم اي من قومك
ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد آمن بوحدانيته وبجميع ما امر به وسابق آمن وعمل
صالحا وقال الكلبي المراد بالظالم لنفسه هو الكافر وقيل المراد منه المنافق وعلى هذا
لا يدخل الظالم في قوله جنات عدن يدخلونها وحمل هذا القائل الاصطفاء على الاصطفاء
في الخلق وارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب والذي عليه عامة اهل العلم ان المراد

من

من جميع المؤمنين قوله ومنهم سابق بالخيرات اي
بالاعمال الصالحة باذن الله اي بامر الله وارادته ذلك هو الفضل الكبير يعني ايراثهم
الكتاب ثم اخبر بثوابهم فقال جنات عدن يدخلونها يعني الاصناف الثلاثة
قوله جنات عدن يجوز ان تكون مبتدأ والجملة بعدها الخبر وان تكون بدلا من الفضل
قاله الزمخشري وابن عطية الا ان الزمخشري لم يعترض واجاب فقال فان قلت فكيف
جعلت جنات عدن بدلا من الفضل الذي هو السبق بالخيرات المشار اليه بذلك قلت لما
كان السبب في نيل الثواب نزل منزلة المسبب فابدل عنه جنات عدن وقرأ زر والزهري جنة مفردا والجحدري
جنات بالنصب على الاشتغال وهي تؤيد رفعها بالابتداء وجوز ابو البقاء ان تكون جنات
بالرفع خبرا ثانيا لاسم الاشارة وان تكون خبر مبتدأ محذوف وتقدمت قراءة
يدخلونها مبنيا للفاعل والمفعول وباقي الآية في الحج فصل قيل المراد بالداخلين الاصناف
الثلاثة وهذا على قول بانهم اقسام المؤمنين وقيل الذين يتلون كتاب الله وقيل
هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون والمكرم
هو السابق فان قيل تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب
المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولك الله الذي خلق السموات وقول القائل زيد بنى
الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات
وكذا زيد ثم البناء ثم الجدار من البناء واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولك دخل الداخل
الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل متحقق بالنسبة
الى الدار وكذلك عمرو فعل زيد تعلق به فصار مفعولا ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول
ولهذا يعاد الفعل المقدم بالضمير يقول عمرا ضربه زيد فتوقع بعد الفعل بالهاء العائدة
اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختار ما لحكم الا لفائدة ما الفائدة في تقديم الجنات على
الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول
القائل يدخلون جنات عدن فالجواب ان السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل
وله دخول ولا يعلم عين المدخل فاذا قيل انت تدخل تشوق الى ان يسمع الدار او السوق
فيبقى متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قيل الدار تدخلها فيذكر الدار
يعلم مدخله وما عنده من العلم الا سبق بانه له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى متعلق القلب
ولا سيما الجنة والنار فانه من الداخلين فيها يقينا قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة
الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها
تقع تحليتهم وقوله من اساور من جمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار من ذهب
ولؤلؤا وقوله ولباسهم فيها حرير لكنه لم يقل يلبسون لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع

بدا او غيره والاثنان من الزينة لا يدل على الغنى وذكر الاساور من بين سائر الحلي في مواضع
كثيرة كقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بشيئين احدهما اظهار كون المتحلي
غير مبتذل في الاشتغال لان التحلي لا يكون حال الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء
عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء لان التحلي اما باللآلئ والجواهر واما بالذهب
والفضة والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة
عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء العزيزة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب
والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع حاجته
واذا عرف هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فاذا حليت بالاساور
علم الفراغ من الاعمال قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قرأ العامة الحزن بفتحتين
وجناح بن حبيش بضم الحاء وسكون الزاي وتقدم معنى ذلك اول القصص المعنى
يقولون اذا دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والحزن والحزن واحد
كالبخل والبخل قال ابن عباس حزن النار وقال قتادة حزن الموت وقال مقاتل لانهم
كانوا لا يدرون ما يصنع بهم وقال عكرمة حزن السيئات والذنوب وخوف رد الطاعات
وقال القاسم حزن زوال النعم وخوف العاقبة وقيل حزن اهوال يوم
القيامة وقال الكلبي ما كان يحزنهم في الدنيا من امر القيامة وقال سعيد بن جبير هم
الخبز في الدنيا وقيل هم المعيشة وقال الزجاج اذهب الله عن اهل الجنة كل الاحزان ما كان
منها لمعاش او معاد وقال عليه السلام ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في
منشرهم وكاني باهل لا اله الا الله ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن ثم قالوا ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امرا لهما تفيد — الحزن م
الكرامة الاول قولهم الحمد لله فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله تعالى
اذا نودي بهذا اللفظ استجاب للمنادي اللهم الا ان يكون المنادي يطلب ما لا يجوز الثالث
~~قولهم غفور شكور والغفور اشارة الى انه غفر لهم لا ان يكون المنادي يطلب ما~~
لا يجوز الثالث ~~قولهم غفور شكور والغفور اشارة الى انه غفر لهم~~ في الآخرة
بحيث ما في الدنيا والشكور اشارة الى انه يعطيهم الله ويزيدهم بسبب حمدهم
في الآخرة قوله الذي احلنا اي انزلنا دار المقامة مفعول ثان لاحلنا ولا يكون
ظرفا لانه مختص فلو كان ظرفا لتعدى اليه الفعل بفي والمقامة الاقامة المفعول فيكون
بالمصدر يقال له مفعول اي عقل ما اعقل مدخل صدق ومزقناهم كل ممزق
وكذا المستخرج للاخراج لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل
فعلا في قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزل ينزله المكلف ويرتحل عنه الى منزل

النصب

النصب ومن الفتور اي منزل العزة النزفي الجمع ومنها التفريق ولا يكون الناس
بعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقاء وكذا النار ايضا قوله من فضله متعلق باحلنا
ومن اما للعلة وان كان لابتداء الغاية ومعنى فضله اي بحكمه وعدله لا بايجاب من عقل قوله لا
يمسنا حال من مفعول احلنا الاول او الثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل منهما
وان كان الحال من الاول ظاهرا قوله النصب التعب والمشقة واللغوب الفتور الناشئ
عنه وعلى هذا فيقال اذا انتفى السبب انتفى المسبب فاذا قيل لم آكل علم انتفاء الشبع
فلا حاجة الى قوله ثانيا لم اشبع بخلاف العكس الا ترى انه يجوز لم اشبع ولم آكل ولا [illegible]
الكناية على تقرر من نفي السبب ثم نفي المسبب فما فائدته وقد اجاب ابن الخطيب بانه
بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان اماكنها على قسمين موضع يمس فيه المشاق كالبراري وموضع
يمس فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار فقيل لا يمسنا فيها نصب لانها
ليست مظان المتاعب كدار الدنيا ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى موضع
نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وهذا الجواب ليس بذاك والذي يقال ان النصب
هو تعب البدن واللغوب تعب النفس وقيل اللغوب الوجع وعلى هذين فالسؤال
زائل وقرئ على والسلمي بفتح لام لغوب وفيه اوجه احدها انه مصدر على فعول
كالقبول والثاني انه اسم لما يلغب به كالفطور والسحور قاله الفراء والثالث انه
صفة لمصدر مقدر اي لا يمسنا لغوب لغوب نحو شعر شاعر وموت مائت وقيل
صفة لشيء غير مصدر اي امر لغوب قوله والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله
ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على تقديم
قوله فيموتوا العامة على نصبه بحذف النون جوابا للنفي وهو على احد معنيي النصب
الثاني في قولك ما تأتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان
فانتفى مسببه وهو الحديث والمعنى الثاني اثبات الاتيان ونفي الحديث
اي ما تأتينا محدثا بل تأتينا غير محدث وهذا لا يجوز في الآية البتة وقرأ عيسى
والحسن فيموتون باثبات النون قال ابن عطية هي ضعيفة قال شهاب الدين وقد
وجهها المازني على العطف على لا يقضى اي لا يقضى عليهم فلا يموتون وهو العطف
الوجيه في معنى الرفع في قولك ما تأتينا فتحدثنا اذا نفيت الامرين معا كقوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون وعليهم نائب مناب الفاعل وكذلك
عنهم بعد يخفف ويجوز ان يكون القائم مقامه من عذابها وعنهم منصوب المحل
ويجوز ان يكون من مزيدة عند الاخفش فيتعين قيامه مقام الفاعل لانه هو
المفعول به وقرأ ابو عمرو في رواية لا يخفف بسكون الفاء تشبيها المنفصل بعضد

كقوله فالبون شرب غير مستجيب قوله لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا
يهلكون فيستريحوا كقوله فوكزه موسى فقضى عليه اي قتله لا يقضى عليهم الموت
فيموتوا كقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي الموت فيستريح بل العذاب
دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي من عذاب النار وفي الاية لطايف الاولى ان
العذاب في الدنيا ان دام قتل وان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا
لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما
ان يألف البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دايم الثانية ومتى العذاب
بانه لا يفتر ولا ينقطع ولا يخفف الاسباب وهو الموت حتى يتمنوه ولا يجابون كما قال
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة ذكر في المعذبين الاشقيا
بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين قال نزيدهم من فضله
قوله كذلك اما مرفوع المحل اي الامر كذلك واما منصوب به اي مثل ذلك الجزا نجزي وقرا
يجزى ويجزي مبنيا للمفعول كل رفع به والباقون نجزي بنون العظمة مبنيا للفاعل
كل منصوب به والكفور الكافر قوله وهم يصطرخون يستغيثون ويصيحون فيها
وهو يفتعلون من الصراخ وهو الصياح فابدلت التاء طاء لوقوعها قبل الطاء ا
يقولون ربنا اخرجنا منها من النار فقوله ربنا على اضمار القول وذلك القول ان
شئت قدرته فعلا مفسرا لقوله يصطرخون اي يقولون في صراخهم كما تقول وان شئت
قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا قوله صالحا غير الذي كنا نعمل يجوز
ان يكونا نعتي مصدر محذوف اي عملا صالحا غير الذي كنا نعمل وان يكونا نعتي مفعول
به محذوف اي نعمل شيئا صالحا غير الذي كنا نعمل وان تكون صالحا نعتا لمصدر وغير
الذي كنا نعمل مفعولا به وفايدة زيادة غير الذي كنا نعمل علمانهم يعملون صالحا
اخر غير الصالح الذي عملوا قلت فايدة زيادة التحسر على عملهم من غير الصالح
مع الاعتراف به واما الوهم فزايل بظهور حالهم من الكفر وظهور المعاصي ولانهم
كانوا يحسبون انهم على سيرة صالحة كما قال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فقالوا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله اولم نعمركم اي فيقول
لهم توبيخا اولم نعمركم اي عمرا ما يتذكر فيه قوله ما يتذكر حين واي ما
هذه وجهين احدهما وحكى ابو حيان عن انها مصدرية ظرفية فالاي مدة تذكر
وهذا غلط لان الضمير في فيه يمنع من ذلك لعوده عليه ولم يقل باسميته ما المصدرية
الا الاخفش وابن السراج والثاني انها نكرة موصوفة اي تعميرا يتذكر فيه او زمانا يتذكر
فيه وقرا الاعمش ما يذكر بالادغام من اذكر قاله ابو حيان بالادغام واجتلاب همزة الوصل

ملغوظا بها

ملغوظا بها في الدرج وهذا غريب حيث اثبت همزة الوصل مع الاستغناء عنها
الا ان تكون حافظ على سكون وهو بيان ما بعدها قوله معنى قوله اولم نعمركم ما يتذكر
قيل هو البلوغ وقال عطا وقتادة والكلبي ثماني عشرة سنة وقال الحسن اربعون
سنة وقال ابن عباس اعذر الى اجل حتى بلغ ستين سنة وقال عليه السلام اعمار امتي ما بين الستين الى
السبعين واقلهم من يجوز ذلك قوله وجاءكم عطف على اولم نعمركم لانه في معنى قد
عمرناكم كقوله الم نربك فينا وليدا ولبثت ثم الم نشرح لك صدرك ووضعنا اذ هو في معنى
ربيناك وشرحنا والمراد بالنذير محمد صلى الله عليه وسلم في قول اكثر المفسرين وقيل القران
وقال عكرمة وسفيان بن عيينة ووكيع هو الشيب والمعنى اولم نعمركم حتى شبتم وقيل
الشيب نذير الموت وفي الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدي
فقد قرب الموت وعن قرئ النذر جمعا قوله فذوقوا فما للظالمين من نصير الذين وضعوا
اعمالهم واقوالهم في غير موضعها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم ومن
نصير يجوز ان يكون فاعلا بالجار لاعتماده وان تكون مبتدا مخبرا عنه بالجار
قبله قوله ان الله عالم غيب السموات والارض قرا العامة عالم غيب على الاضافة
تخفيفا وجناح بن حبيش بتنوين عالم ونصب غيب انه عليم بذات الصدور
وهذا تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزا
السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة
فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال ان الله لا يخفى عليه غيب
السموات والارض فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه
تمكن الكفر لو دام الى الابد لما اطاع الله قوله هو الذي جعلكم خلايف في الارض
اي يخلف بعضكم بعضا وقيل جعلكم امة واحدة خلفت من قبلها ورات فيمن
قبلها ما ينبغي ان يعتبر به فجعلكم خلايف في الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون
حال الماضين وتتربصون في حالهم فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره اي وبال كفره
ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا اي غضبا لان الكافر السابق
كان ممقوتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا لان الكفر لا ينفع عند الله حيث
لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسارة لان
العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخط الله خسر
قوله ارايتم فيها وجهان احدهما انها الف استفهام على بابها ولم يتضمن هذه
الكلمة معنى اخبروني بل هو استفهام حقيقي وقوله اروني امر تعجيز والثاني
ان الاستفهام غير مراد وانها ضمنت معنى اخبروني وعلى هذا يتعدى لاثنين

ومن تذكر ... ستون سنة وروى ذلك عن علي وهو العمر الذي اعذر الله الى ابن ادم وقال عليه السلام اعذر الله الى امرئ ... [illegible]

[illegible]

أحدهما شركاءكم والثاني أن الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا وأروني يحتمل
أن يكون تحليه اعتراضية والثالث أن يكون المسألة من باب الإعمال فإنه الثاني على
مختار البصريين وأروني هنا بصرية تعدت للثاني بهمزة النقل والجملة
قبل النقل تعلق بالاستفهام كقولهم أما ترى أي برق ههنا وقد تقدم الكلام
على أرأيتم في الأنعام وقال ابن عطية هنا أرأيتم ينزل عند سيبويه منزلة
أخبروني ولذلك لا يحتاج إلى مفعولين وهو غلط بل يحتاج كما تقدم تقريره
وجعل الزمخشري الجملة من قوله أروني بدلاً من قوله أرأيتم قال لأن معنى
أرأيتم أخبروني ورد عليه أبو حيان بأن البدل إذا دخلت عليه أداة الاستفهام
يلزم إعادتها في المبدل ولم تعد هنا وأيضاً فإبدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم
قال شهاب الدين والجواب عن الأول أن الاستفهام فيه غير مراد قطعاً فلم
تعد أداته لعدم إرادته وأما قوله لم يعهد في لسانهم فقد وجد ومنه
متى تأتنا تلمم بنا الجملة في معنى الأولى ومبينة لها أبدلت منها قوله هذه الآية
تقرير للتوحيد وإبطال الإشراك والمعنى جعلتموهم شركائي بزعمكم يعني الأصنام
أروني أخبروني ماذا خلقوا من الأرض فقوله شركاءكم إنما أضافهم إليهم من
حيث أن الأصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وإنما هم الذين جعلوها شركاء
فقال شركاءكم أي الشركاء بجعلكم ويحتمل أن يقال معنى شركاءكم أي التي تعبدون
من دون الله حسب جعلكم ويحتمل أن يكون معنى أرأيتم أي أعلمتم هذه
الأصنام التي تدعونها هل لها قدرة أم لا فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها
وإن كنتم تعلمون أن لها قدرة فأروني قدرتها في أي شيء أهي في الأرض كما قال بعضهم
إن الله إله السماء وهو الذي إله الأرض وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب
والأصنام صورها أم هي في السموات كما قال بعضهم إن السموات خلقت
باستعانة بالملائكة فالملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الأصنام صورها
أم قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى فهل
معهم كتاب من الله قال مقاتل هل أعطينا كفار مكة كتاباً فهم على بينة منه
قوله انتقل من ضمير الأصنام في هذا الضمير لا يعود على الشركاء لتنفيذ سوق الضمائر
وقيل يعود على المشركين كقول مقاتل فيكون التفاتاً من خطاب إلى غيبة
وقرأ أبو عمرو وحمزة وابن كثير وحفص بينة بالإفراد والباقون بينات بالجمع
أي دلائل واضحة منه فإن في ذلك الكتاب من ضروب البينات قوله بل إن يعد
أي ما يعد والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً الخ هم الشياطين وزين

لهم

لهم عبادة الأصنام والغرور ما يغتر به الإنسان من الأماني الباطلة قال مقاتل يعني ما
يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرور وباطل قوله
تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا لما بين أنه لا خلق للأصنام
ولا قدرة لها بين أن الله قادر بقوله إن الله يمسك السموات والأرض ويحتمل أن
يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والأرض كقوله
تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا
للرحمن ولداً ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر الآية إن الله كان حليماً غفوراً حليماً
ما ترك تعذيبهم إلا حلماً منه وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وانطباق
الأرض عليهم وإنما أخر إزالة السموات لقيام الساعة حلماً ويحتمل أن يقال إن ذلك
من باب التسليم وإثبات المطلوب كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من
الأرض شيئاً ولا من السماء جزءاً ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب
أنهم فعلوا شيئاً من الأشياء فهل يقدرون على إمساك السموات والأرض ولا
يمكنهم القول بأنهم يقدرون لأنهم ما كانوا يقولون ذلك كما قال تعالى
عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ويؤيد هذا
قوله ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده فإذن تبين أنه لا معبود إلا الله من
حيث إن غيره لم يخلق شيئاً من الأشياء وإن قال كافر إن غيره خلق فما خلق
مثل ما خلق الله فلا شريك له قوله أن تزولا يجوز أن يكون مفعولاً من أجله
أي كراهة أن تزولا وقيل لئلا تزولا ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً على
إسقاط الجار يمنعهما من أن تزولا ولذلك قدره الزجاج ويجوز أن يكون
بدل اشتمال أي يمنع زوالهما قوله إن أمسكهما جواب القسم الموطأ له
بلام القسم وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم ولذلك كان
فعل الشرط ماضياً وقول الزمخشري إنه سد مسد الجوابين يعني أنه
دال على جواب الشرط قال أبو حيان وإن أخذ كلامه على ظاهره لم يصح
لأنه لو سد مسدهما لكان له موضع من الإعراب من حيث إنه سد مسد
جواب الشرط ولا موضع له من حيث إنه سد مسد جواب القسم
والشيء الواحد لا يكون معمولاً غير معمول ومن أحد من مزيدة لتأكيد الاستغراق
ومن بعده من لابتداء الغاية والمعنى أحد سواه إنه كان حليماً غفوراً حليماً
حيث لم يعجل في إهلاكهم بعد إصرارهم على إشراكهم غفوراً لمن تاب ورجع
وإن استحق العقاب فإن قيل ما معنى ذكر الحليم ههنا قيل لأن

السموات والارض هممت باهلها من عقوبة الكفار فامسكها الله عز وجل عن
الزوال لحلمه وعفوه انه لا يعاجلهم بالعقوبة قوله واقسموا بالله يعني كفار مكة
لما بلغهم ان اهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى اتتهم
الرسل فكذبوهم واقسموا بالله وقالوا لو اتانا رسول لنكونن اهدى دينا منهم
وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه فلما بعث محمد كذبوه فانزل الله عز وجل
واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير رسول ليكونن اهدى من احدى
الامم يعني اليهود والنصارى وقيل المعنى اهدى مما نحن عليه وعلى هذا
تكون من احدى الامم للتبيين كما يقال زيد من المسلمين ويؤيده قوله تعالى
فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا يقولون نكون اهدى
وقيل المراد اهدى من احدى الامم كقولك زيد اوحد من عمرو وقيل المراد
باحدى الامم العموم اي اي احد الامم يفرض وليعلم انه لما بين انكارهم للتوحيد
من تكذيبهم للرسول وبين ذلك فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون
الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا لعلمنا لكونه كاذبا
ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن
جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب قوله ليكونن جواب
القسم المقدر والكلام فيه كما تقدم وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا
للفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب لئن جاءنا لنكونن قوله من احدى الامم
اي من الامم التي يقال فيها هي احدى الامم تفضيلا لها كقولهم هو احدى
الاحدين قال الحسن اشتقاقه من الواحد احدى الاحد ليثا هزبرا في سلاح معتده
قوله ما زادهم جواب لما وفيه دليل على انها حرف لا ظرف اذ لا يعمل ما بعد
ما النافية فيما قبلها وتقدمت لنظائره واسناد الزيادة للنذير مجاز لانه
سبب في ذلك كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم قوله معنى فلما جاءهم اي صح
لهم مجيئه بالمعجز وهو محمد صلى الله عليه ما زادهم الا نفورا اي ما زادهم
مجيئه الا تباعدا عن الهدى قوله استكبارا يجوز ان يكون مفعولا اي لاجل
الاستكبار وان يكون بدلا من نفورا وان يكون حالا اي حال كونهم مستكبرين
قال الاخفش قوله ومكر السيء فيه وجهان اظهرهما انه عطف على استكبارا والثاني
انه عطف على نفورا وهو من اضافة الموصوف الى صفته في الاصل اذ الاصل
والمكر السيء والبصريون يؤولونه على حذف موصوف اي العمل السيء وقرأ
العامة بخفض همزة السيء وحمزة والاعمش بسكونها وصلا وقد تجرأت

النحاة

النحاة وغيرهم على هذه القراءة ونسبوها للحن ونزهوا الاعمش عن ان يكون
قرأ بها قالوا وانما وقف مسكنا فظن انه واصل فغلط عليه وقد احتج لها بانه
اجرى الوصل مجرى الوقف او اجرى المنفصل مجرى المتصل وحسنه كون
الكسر على حرف ثقيل بعد ياء مشددة مكسورة وقد تقدم ان ابا عمرو
يقرأ بارئكم عند بارئكم بسكون الهمزة فهذا اولى لزيادة الثقل هنا وقد
تقدم هناك امثال كثيرة وشواهد وروي عن ابن كثير ومكر السأي بهمزة ساكنة
بعد السين ثم ياء مكسورة وخرجت على انها مقلوبة من السيء والسيء
مخفف من السيء كالميت قال الشاعر من الميت
ولا يجزون من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين   وقد كثر في قراءته
القلب نحو ضئاء ولا ييأسوا ولا تيأسوا كما تقدم تحقيقه وقرأ عبد الله ومكرا
سيئا بالتنكير وهو موافق لما قبله وقرئ ولا يحيق بضم الياء المكر السيء
بالنصب على ان الفاعل على ضمير الله تعالى اي لا يحيط الله المكر السيء الا باهله
قوله المراد بالمكر السيء اي القبيح اضيف المكر الى صفته قال الكلبي هو اجتماعهم
على الشرك وقتل النبي صلى الله عليه وقال ابن الخطيب هذا من اضافة الجنس
الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداد ومعناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف
للعهد مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السيء
فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر استعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله
تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات وقوله ولا يحيق المكر السيء اي
لا يحل ولا يحيط وقوله يحيق ينبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق فان قيل
كثيرا ما نرى الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على
عدم ذلك قلنا الجواب من وجوه احدها ان يكون المكر المذكور في الآية
هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه من العزم على القتل والاخراج
ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها ان تقول المكر
عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر واخبر بقوله لا تمكروا ولا تعينوا
ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل
الماكر يكون اهلا فلا يرد نقض وثالثها ان الاعمال بعواقبها ومن مكر غيره
ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك
كمثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى
فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة

للتقوى والامور بخواتمها قوله سنة الاولين مصدر مضاف للمفعول وسنة الله
مضاف للفاعل لانه شرعها فصحت اضافتها الى الفاعل والمفعول وهذا جواب
عن سؤال وهو ان الاهلاك ليس سنة للاولين انما هو سنة الله في الاولين والجواب
عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول مضاف الى الفاعل
والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت
من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ما له من القوة والقوى وعجبت من ضرب عمرو وكيف
ضرب مع ما له من العلم والحلم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم
واضافها الى نفسه بعدها بقوله ولن تجد لسنة الله لانها سنة من الله فعل هذا
فقوله اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك
بالاشراك والاكراه على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون اتيانها فاذا قال سنة
الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعظيم
وتبيين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم
على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استيصالهم باصرارهم فكانه
قال انتم تريدون الاثبات بسنة الاولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل
عن مستحقها فان قيل ما الحكمة في تكرار التبديل والتحويل فالجواب ان بقوله
فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة
الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه
الى غيره فيتم تهديد المسيء فصل المعنى فهل ينتظرون الا ان ينزل بهم العذاب كما نزل
بمن مضى من الكفار والخطاب بقوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل
الخطاب مع محمد عليه السلام قوله اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
من قبلهم لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون
على ديارهم ويرون اثارهم واعمالهم كانت فوق اعمالهم وعاقبتهم كانت دون عاقبتهم
وكانوا اطول اعمارا منهم واشد اقتدارا ومع هذا لم يبلغوا مثل محمد ولم يملكوا اهل
مكة كقوم محمد او من بعده قوله وكانوا اشد منهم في موضع نصب على الحال ونظيره
في الروم كانوا ابلة وارد على انها مستانفة فالمقصودات مختلفات وقال ابن الخطيب
الفرق بينهما ان قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل
يخبر بان زيدا اعظم واذا قال ما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يقرر
ان المعنيين حاصلان عند السامع كانه راه اكرمه وراه اكرم منه ولا شك ان
هذه الصفات الاحين نفيد كون الامم الذين في العهد اشد منهم فوق لا يعجز

ولعل

[illegible] الاولين [illegible]

ولعل ذلك كان لما هو عندهم فقال بالوادي تطركم لا يقع على عاقبة امرهم يقع على
نوعهم واما هناك فالمذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض
وعمروها اكثر وفي موضع اخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ولعل عليهم لم يحصل باثارهم في الارض
او بكثرتهم ولكن بنفس القوة قوله وما كان الله ليعجزه من شيء اي ليفوت عنه وهذا
يحتمل شيئين احدهما ان يكون المراد بيان ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله
وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاعتقاد الجهال فان
قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا
ما يزيد على قواهم ونستعين بالمعدن والحيلة خواصا وكواكب سعادته لها اثار
فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان الله عليما
بافعالهم واقوالهم قديرا على اهلاكهم واستيصالهم قوله ولو يؤاخذ الله الناس
بما كسبوا من الجرائم ما ترك على ظهرها من دابة يعني على ظهر الارض كناية عن غير
مذكور ونفعه تظهيرها في البحر لان هناك لم يجر للارض ذكر بل عاد الضمير على
ما فهم من السياق وهنا فقد صرح به في قوله في السموات ولا في الارض فيعود الضمير
اليه لانه اقرب وايضا فلقوله من دابة والدابة انما تكون على ظهر الارض وهنا
ما على ظهرها استعارة من ظهر الدابة دلالة على التمكن والتقلب عليه والمقام
هنا يناسب ذلك لانه حث على السير للنظر والاعتبار قوله من دابة
اي كما كان في زمن نوح عليه السلام اهلك الله ما على ظهر الارض الا من كان في السفينة
مع نوح فان قيل اذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون فالجواب
من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم
والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا
واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا او نباتا والحيوان اما انسان
او غير انسان فالدواب اعلا درجات المخلوقات في عالم العناصر بعد الانسان
الثاني ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان فناء الانسان كما يكون
للانسان بالاشياء لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء ينتفع
بها الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية
والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية فان بقاها بحفظ الانسان اياها عن التلف
والهلاك بالسقي والعلف الثالث ان انزال المطر انما هو لله في حق
العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه

والحاصل انهم كانوا معلومًا عندهم فان
[illegible] يعتقد منه [illegible]
[illegible] منها ولا [illegible]

الا وضعيف جميع الحيوانات فان قيل كيف يقال لما على الخلق من الارض وجه
الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو كالتضاد فيقال من حيث
ان الارض كالدابة الحاملة لله تعالى والحمل يكون على الظهر واما وجه الارض فلان
الظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره
منها باطن وبطن قوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى قيل هو يوم القيمة وقيل يوم
لا يوجد في الخلق مؤمن وقيل الخلد امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام
ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره قوله فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده
بصيرا تسلية للمؤمنين لانه تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة فقال فاذا جاء الهلاك فانه بالعباد بصير قال ابن عباس يريد
اهل طاعته واهل معصيته روي الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قرا سورة الملائكة دعته يوم القيمة ثمانية ابواب الجنة ان ادخل من اي
الابواب شئت

سورة يس مكية

وهي ثمانون وثلث ايه وسبع مائة وتسع وعشرون كلمة وثلثة الاف حرف
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يس قرا الجمهور يس بسكون النون وادغم النون
في الواو بعدها ابن كثير وابو عمرو وحمزة وحفص وقالون وورش بخلاف
عنه وكذلك النون من نون والقلم واظهرها الباقون فمن ادغم فللتخفيف ولانه لما وصل
والتقى متقاربان من كلمتين اولهما ساكن وجب الادغام كالمتماثلين ومن اظهر
فلانه ينوي فيه تفكيك هذه الحروف بعضها من بعض لانه بنية الوقف وهذا اجري
على القياس في الحروف المقطعة وكذلك الشعر فيها اسكانات وصلا ونقل اليها حركة
همزة الوصل على رأي تقدم تقريره وامال الياء من يس الاخوان
وشعبة وابو بكر لانها اسم من الاسماء كما تقدم تقريره اول البقرة قال الفارسي
واذا امالوا يا وهي حرف نداء فلان يامن يس اجدر وقرا عيسى وابن ابي اسحق
بفتح النون لما على انه على الفتح تخفيفا كاين وكيف واما على انه مفعول باتل وامام
على انه مجرور بحرف القسم وهو على الوجهين غير منصرف للعلمية والتانيث
ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف القسم كقوله امانة الله لا فعلن وقرا
الكلبي بضم النون فقيل على انه خبر مبتدأ مضمر اي هذه يس ومنعت من
الصرف لما تقدم وقيل هي حركة بناء كحيث فيجوز ان خبرا لانعدم وان يكون
مقسما به نحو عهد الله لا فعلن وقيل لانه منادى فبنيت على الضم ولهذا قدرها
الكلبي الفارسي بيا انسان قال وهي لغة طي قال الزمخشري ان صح معناه فوجهه

ان يكون اصله يا انيسين فكثر النداء به على السنتهم حتى اقتصروا على شطره كما قالوا في القسم
م الله في ايمن الله قال ابو حيان والذي نقل عن العرب في تصغيرات ان انيسيان
بياء بعدها الف فدل على ان اصله انيسيان لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها
ولا نعلم انهم قالوا في تصغيره انيسين وعلى تقدير انه يصغر كذلك فلا يجوز ذلك
الا ان يبني على الضم لانه منادى مقبل عليه ومع ذلك فلا يجوز لانه تحقير ويمتنع
ذلك في حق النبي قال شهاب الدين اما الاعتراض الاخير فصحيح نصوا على ان
التصغير لا يدخل في الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابن قتيبة لما
قال في المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل
له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قايله وتقدمت هذه الحكاية في المائدة وما قيل
فيها وقد تقدم للزمخشري في طه ما يقرب من هذا البحث وتقدم كلام الشيخ
معه وقرا ابن ابي اسحق ايضا وابو السماك يس بكسر النون وذلك على اصل
التقاء الساكنين ولا يجوز ان تكون حركة اعراب والقران الحكيم قسم متاخ ان نسم
يجعل ما تقدم قسما واما عطف على ما قبله ان كان مقسما به وقد تقدم كلام عن
الخليل في ذلك اول البقرة فاعتبر هنا فانه حسن جدا فصل قد تقدم في سورة
العنكبوت ذكر حروف التهجي وان كل سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوايلها
الذكر او الكتاب او القران ونذكر هاهنا ان في ذكر هذه الحروف اوايل السور امورا
تدل على انها غير خالية عن الحكمة لكن علم الانسان لا يصل اليها والذي يدل على ان فيها
حكمة من حيث الجملة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي
نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لغات العرب على قول العامة التي
متحرك ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال والتسعة
الاخر من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم
الاول من حروف الحلق في الصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم
الاخير من حروف الشفة الا واحدا لم يتركه وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منه
حرفا وترك حرفا فترك الزاي وذكر الراء وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد
وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا اتفق بل هو ترتيب
مقصود فهو لحكمة لكنها غير معلومة وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول
في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين
كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم وطسم والر
وبعضها باربعة احرف كسورة المر والمص وبعضها بخمسة كسورة حمعسق

حرف غير الالف والحا وترك سبعة
وترك من القسم الاخير حرفين
هما الالف واللام وذكر سبعة
ولم يترك من القسم الاول الا

وكهيعص حمعسق ان قايلا يقول ان هذا اشارة بان الكلام اما حرف واما فعل واما
اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفا التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف
التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجا على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام
للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والفعل والاسم والحرف جاء على ثلثة
احرف كالى وعلى في الحرف واي وعلا في الاسم وزنا وقالوا وعلا يعلوا في الفعل
والاسم والفعل جاء على اربع احرف والاسم خاصة جاء على ثلثة احرف واربعة
وخمسة كيحل وسنحل وجردحل فما جا في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه
الحروف على هذه الوجوه فاذا يقول هذا القايل في تخصيص بعض السور بالحرف
الواحد والبعض باكثر فلا يعلم ما السر الا الله ومن اعلمه الله به واذا علم هذا فالعبادات
منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ولكل واحد منها قسمان قسم عقل معناه
وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم
دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر
واحد من السيف ويمر عليه المومن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال
الذي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفية الجنة والنار فان هذه الاشيا وجودها
لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع
ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات
الخارجية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات والحكمة في ذلك
ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفايدة لا يكون الا اتيانا لمحض
العبادة بخلاف ما لو علم الفايدة فربما يأتي للفايدة وان لم يومر كما لو قال السيد
لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل من فايدة ولو قال انقلها
فان تحتها كنزا هو لك فانه ينقلها وان لم يومر واذا علم هذا فكذلك في العبادات
اللسانية الذكر يجب ان يكون ما لم يفهم معناه اذا تلفظ به العبد علم انه لا يعقل غير
الانقياد لامر المعبود الالهي فاذا قال حم يس طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه بل
يتلفظ به امتثالا لما امر به **فصل** قال ابن عباس يس قسم وقيل ان تصغير انسان انيسين
كما نقل عن الزمخشري فكان حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يا سين اي يا انيسين قال
اكثر المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وسعيد بن جبير وجماعة وقال ابو
العالية يا رجل وقال ابو بكر الوراق يا سيد البشر وقوله والقرآن الحكيم اي ذي
الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم **قوله** انك جواب
القسم على صراط يجوز ان تكون متعلقا بالمرسلين يقول ارسلت عليه كما قال

وورد ان معناه يا انسان بلغة طي

تعالى

تعالى وارسل عليهم طيرا وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن
في من المرسلين لوقوعه خبرا وان يكون حالا من المرسلين وان يكون خبرا ثانيا لانك **فصل**
اقسم بالقرآن على ان محمدا من المرسلين وهو رد على الكفار حيث قالوا لست مرسلا
فان قيل المطلب يثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة بالاقسام فالجواب من وجوه
الاول ان العرب كانوا يتقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة
توجب خراب العالم وصحح النبي عليه السلام ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع
ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه عذاب من الهتهم وهي الكواكب والنبي
عليه السلام يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه باشيا مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع
شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني ان المتناظرين
اذا وقع بينهما كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت
هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالتك وتعلم ان الامر ليس كما تقول
وان اقمت عليه الدليل صورة وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين
فعند هذا لا يجوز ان يأتي هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر
ما قال في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما
ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام اتم الدلايل
وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا للحق لما جاءهم
ان هذا الا سحر مبين فالتمسك بالايمان لعدم فايدة الدليل الثالث ان هذا ليس
مجرد الحلف بل دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن معجز ودليل كونه مرسلا
هو المعجز والقرآن كذلك فان قيل لم لم يذكر في صيغة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل
في صورة اليمين فالجواب ان الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين فلا يقبل عليه السامع
لانه بعيد قابله فاذا ابتدأ به على [illegible] مقالة فلصورة اليمين تقبل عليه الاسماع
لكونه دليلا شافيا يتشوف به الفؤاد فيقع في السمع وفي القلب **قوله** على صراط مستقيم
اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين
كذلك فانه يوصل الى الله وهو المقصد **قوله** تنزيل العزيز الرحيم قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر مبتدا مضمر اي هو تنزيل ويجوز ان يكون
خبرا للمبتدا اذا جعلت يس اسما للسورة اي هذه السورة المسماة بيس تنزيل
او هذه الاحرف المقطعة تنزيل والجر [illegible] على [illegible] والباقون بالنصب
على المصدر كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم تنزيلا او على انه مفعول بفعل مقدر
كانه قال والقرآن الحكيم لمن تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا

صورة اليمين والتهديد لا ينتفع [illegible] واستيعاب
العظيم الاعمال [illegible] عليه
العظيم تتوفر الدواعي عليه

اختيار الزمخشري وهو المراد بقوله او على المدح وهو في المعنى كالرفع على خبر
ابتداء مضمر وتنزيل مصدر مضاف لفاعله وقيل هو بمعنى مُنزَّل وقرأ ابو حيوة واليزيدي
وابو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة تنزيل بالجر على النعت للقرآن او البدل منه كانه
قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين وقوله العزيز الرحيم اشارة
الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسِل ويهينوا المرسَل
وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسِل
ويكرموا المرسَل وحينئذ يرحمهم الملك او يقال المرسَل يكون مع رسالته
منع بعض الاشياء واطلاق بعض الاشياء والمنع يوكله العز والاطلاق يدل على الرحمة قوله
لتنذر يجوز ان يتعلق بتنزيل وبمعنى المرسلين يعني باضمار فعل يدل عليه هذا اللفظ
اي ارسلناك لتنذر قوله ما انذر اباؤهم يجوز ان تكون ما هذه بمعنى الذي وان تكون
نكرة موصوفة والعائد على الوجهين مقدر اي ما انذره اباؤهم فيكون ما وصلتها او صفتها
في محل نصب مفعولا ثانيا لقوله لتنذر كقوله انا انذرناكم عذابا والتقدير لتنذر
قوما الذي انذره اباؤهم من العذاب او لتنذر قوما عذابا انذره اباؤهم ويجوز
ان تكون مصدرية اي انذار آبائهم مثله ويجوز ان تكون نافية ويكون الجملة
المنفية صفة لقوما اي قوما غير منذر اباؤهم ويجوز ان تكون زائدة اي قوما
انذر اباؤهم والجملة المثبتة ايضا صفة لقوما قال ابو البقاء وهو مناف للوجه الآخر قبله
يعني قوله ما نافية فالمعنى ما انذر اباؤهم الادنون وان قلت ما للاثبات فالمعنى لتنذر
ما انذر به اباؤهم الاولون وقوله فهم غافلون اي عن الايمان والرشد قوله لقد حق
القول وجب العذاب على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب
على الكافرين وفي الآية وجوه اشهرها ان المراد من القول هو قوله تعالى لقد حق
القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك والثاني ان معناه لقد سبق في علمه
ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره ولا
يبدل القول لدي الثالث المراد لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل
من التوحيد وغيره وبان برهانه فانهم لما لم يؤمنوا عنده حق القول واستمر فانهم
كانوا يبدلون شيئا لوضح من البرهان فهو العناد وعند العناد لا يفيد الايمان وقوله
على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول
على اكثرهم وهو من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني يعني ان اكثر الكفار
ماتوا على الكفر قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا نزلت في ابي جهل وصاحبيه وذلك
ان ابا جهل كان قد حلف لئن رأى محمدا يصلي ليرضخن رأسه فاتاه وهو يصلي ومعه

حجرا

حجر ليدمغه به فلما رفعه انثنت يده الى عنقه ولزق الحجر بيده فلما رجع الى اصحابه واخبرهم
بما رأى سقط الحجر فقال رجل من بني مخزوم انا اقتله بهذا الحجر فاتاه وهو يصلي ليرميه
بالحجر فاعمى الله بصره فجعل يسمع صوته ولا يراه فرجع الى اصحابه فلم يرهم حتى نادوه
فقالوا له ما صنعت فقال ما رأيته ولقد سمعت كلامه وحال بيني وبينه كهيئة الفحل يخطر
بذنبه لو دنوت منه لاكلني فانزل الله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ووجه المناسبة
لما تقدم انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم وتقدم ان المراد به البرهان قال بعد ذلك
بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر
وهو مضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا وقال الفراء معناه حبسناهم
عن الانفاق في سبيل الله كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك معناه لا تمسكها
عن النفقة الرابع قال ابن الخطيب وهو الاقوى ما ذكرنا مناسبة لما تقدم ان
ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء ومناسبة قول الفراء لما تقدم ان قوله تعالى
فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كقوله تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض
المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة فكانه قال لا يصلون ولا يزكون قوله فهي الى
الاذقان في هذا الضمير وجوه اشهرها انه عائد على الاغلال لانها هي المحدث
عنها ومعنى هذا الترتيب بالفاء ان الغل لغلظه وعرضه يصل الى الذقن لانه يلبس
العنق جميعه قال الزمخشري والمعنى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث
تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطأطئ رأسه الثاني ان الضمير
يعود على الايدي لان الغل لا يكون الا في العنق واليدين ولذلك يسمى جامعة
ودل على الايدي وان لم تذكر للملازمة المفهومة من هذه الآلة اعني الغل واليه
ذهب الطبري الا ان الزمخشري قال جعل الاقماح نتيجة قوله فهي الى الاذقان ولو كان
للايدي لم يكن معنى التسبب في الاقماح ظاهرا على ان هذا الاضمار فيه ضرب من
التعسف وترك الظاهر وفي هذا الكلام قولان احدهما ان جعل الاغلال حقيقة
والثاني انه استعارة وعلى كل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين وقال
الزمخشري مثل تصميمهم على الكفر وانه لا سبيل الى ارعوائهم بان جعلهم كالمغلولين
المقمحين في انهم لا يلتفتون الى الحق ولا يعطفون اعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم
له وكالحاصلين بين سدين لا يبصرون ما قدامهم وما خلفهم في انه لا تأمل لهم ولا تبصر
وانهم متعامون عن آيات الله وقال غيره هذا استعارة لمنع الله اياهم من الايمان
وحول بينهم وبينه قال ابن عطية وهذا ارجح الاقوال لانه تعالى لما ذكر انهم لا يؤمنون
لما سبق لهم في الازل عقب ذلك بان جعل لهم من المنع واحاطة الشقاوة ما حالهم

معجال المغلولين وبعدم تقتير الاذقان وقال ابن الخطيب المانع اما ان يكون في
النفس فهو الغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات
التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى
نفسه ولا يقع بصره على بدنه ولا يقع نظرهم على الافاق فلا يتبين لهم الايات التي في
الافاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم
هدايتهم لايات الله في الانفس والافاق قوله فهم مقمحون هذه الفاء احسن
ترتيب لانه لما وصلت الاغلال الى الاذقان لغلظها لزم عن ذلك ارتفاع روسهم
الى فوق او لما جمعت الايدي الى الاذقان وصارت تحتها لزم من ذلك رفعها الى فوق
فترتفع روسهم والاقماح رفع الراس الى فوق كالاقناع وهو من قمح البعير راسه
اذا رفعها بعد الشرب اما لبرودة الماء واما لكراهة طعمه قموحا وقماحا بكسر القاف
وضمها واقمحته انا اقماحا والجمع قماح وانشد ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح
بوصف نفسه وجماعة كانوا في سفينة فاصابهم الميد قال الزجاج قيل للكانونين
شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء رفعت روسها لشدة البرد وانشد ابو زيد
للهذلي فتى ما ابن الاغر اذا شتونا وحب الزاد في شهري قماح دفع البعير
راسه اذا شرب الماء الكريه ثم يعود وقال ابو عبيدة اذا رفع راسه عن الحوض
ولم يشرب والمشهور انه رفع الراس الى السماء كما تقدم تحريره وقال الحسن القماح
الطامح ببصره الى موضع قدمه وهذا ينبو عنه اللفظ والمعنى وزاد بعضهم مع
رفع الراس غض البصر مستدلا بالبيت المتقدم نغض الطرف كالابل القماح
وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم وسال الناس امير المومنين كرم الله
وجهه عن هذه الاية فجعل يديه تحت لحيته ورفع راسه ونقل الكيفية مرحوم
الطبري بعوذ على الايدي قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا
تقدم خلاف القراء في فتح السين وضمها والفرق بينهما مستوفي اخر الكهف والحمد
واما فايدة السد من بين الايدي فانهم في الدنيا سالكون فينبغي ان يسلكوا الطريق
المستقيم وبين ايديهم سدا فلا يقدرون على السلوك واما فايدة السد
من خلفهم فهو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها فكانه تعالى يقول جعلنا
من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من
خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية وايضا فان الانسان مبدأه
من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول
في الوجود بخلق الله وايضا فان الكافر اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فاته اشد الطرق

الذي

الذي قدامه يبقى في المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريقان من خلفه ومن قدامه والموضع
الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة يهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا اشارة الى هلاكهم فصار بمنزلة من بني عليه الحائط وهو واقف قوله
فاغشيناهم العامة على الغين المعجمة اي غطينا ابصارهم فهو على حذف مضاف وابن
عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وابن يعمر وابو رجاء في اخرين بالعين المهملة
وهو ضعف البصر يقال عشي بصره واعشيته انا وهذا يحتمل الحقيقة والاستعارة
فصل قوله فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فما وجهه
يقال من وجهين احدهما ان ذلك بيان لامور مترتبة يكون بعضها سببا في البعض
فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يروا
السماء وما على يمينهم وشمائلهم فقال بعد هذا كله جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون
شيئا اصلا والثاني ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك
كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه وقدامه سدا من ملتزقين به
بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا لان شرط المرئيات
ان لا يكون قريبا من العين جدا فان قيل ذكر السد من بين الايدي ومن خلفهم
ولم يذكر من اليمين والشمال فما الحكمة فيه فالجواب ان قلنا انه اشارة الى الهداية الفطرية
والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فيقال انه حصل العموم بما ذكر والمنع من انتهاج
المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا
متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد
هناك فيمنعهم من السلوك فكيفما توجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا وايضا فانا لما
بينا ان جعل السد سببا لاستتار بعيد فكان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين
فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله
فاغشيناهم فهم لا يبصرون اي لا يبصرون شيئا او لا يبصرون سبيل الحق لان الكافر
مصدود عن سبيل الهدى قوله وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم تقدم الكلام
عليه في اول البقرة بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء
والاعماء بقوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة اليهم
قوله انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب قال تعالى قبل لتنذر قوما وذلك يقتضي
الانذار العام وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما وطريقه من وجوه
الاول ان قوله لتنذر اي كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المذكور

المفيد لا يكون الا بالنسبة لمن يتبع الذكر ويخشى الرحمن بالغيب ان الله تعالى لما بين ان الارسال
او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة لاهل العناد قال
تنبيها لنبيه ان انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما ينتفع بذلك الانذار
العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك ينتفع بذكرك العالم انا نقول
لنبينا لا فائدة اذا انذرت وبالغت واشتهر البغض وتولى واستكبر فبعد ذلك انما تنذر
الذين اتبعوك والمراد بالذكر القرآن لتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر
القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وتبلك في القرآن من الايات لقوله والقرآن ذي الذكر
ثم جعل القرآن نفس الذكر والمعنى انما تنذر العلماء الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله
وخشي الرحمن بالغيب صالح للقول فبشره بمغفرة واجر كريم وهذا جزاء العمل كقوله
والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والمراد بالغيب ما غاب
وهو احوال الغيبة وقيل الوجدان بيحدد قوله فبشره اشارة الى الرسالة فان النبي بشير
ونذير وقوله بمغفرة اي الشكر بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب
واجر كريم اي ذا كرم لقوله ورزق كريم والمراد به الجنة قوله انا نحن نحيي الموتى عند
البعث لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما
ذكر اصلا اخر وهو الحشر ووجه اخر وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله
فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم تر في الدنيا فالله يحيي الموتى
ويجزي المنذرين والمبشرين ووجه اخر وهو ان الله تعالى لما ذكر خشية الرحمن
بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى فصل انا نحن يحتمل وجهين احدهما
ان يكون مبتدأ وخبرا كقوله انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال
عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن
فلان فيعرف وحين يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا ولا معرفة
في الظهور من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا
فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى والثاني ان الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن
تكون تاكيدا وفي قوله انا نحن نحيي اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز
فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام
للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو فلما قال الله انا نحن اي ليس
غيرنا احد شاركنا حتى تقول انا كذا فتمتاز وحينئذ تعتبر الاصول الثلاثة
مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر قوله ونكتب العامة على بنائه للفاعل
فيكون ما قدموا مفعولا به واثارهم عطف عليه وزر ومسروق قرأه مبنيا للمفعول

واثارهم

واثارهم بالرفع عطفا على ما قدموا لقيامه مقام الفاعل فصل المعنى ما قدموا واخروا
فاكتفى باحدهما لدلالته على الاخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقيل المعنى
ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة كقوله تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت
في الوجود واوجدته وقيل نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم وفي اثارهم
وجوه احدها ما سنوا من سنة حسنة وسيئة فالحسنة كالكتب المصنفة والقناطر
المبنية والسيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة قال عليه السلام
من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها من بعده كان له اجرها ومثل اجر من عمل
بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها
من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا
وقيل نكتب اثارهم اي خطاهم الى المسجد لما روي عن ابي سعيد الخدري قال شكت
بنو سلمة بعد منازلهم من المسجد فانزل الله ونكتب ما قدموا واثارهم فقال عليه السلام
ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه وقال عليه السلام اعظم الناس اجرا في الصلوة ابعدهم
ممشى والذي ينتظر الصلوة حتى يصليها مع الامام اعظم اجرا من الذي يصليها ثم ينام
فان قيل الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل
نكتب ما قدموا ونحييهم فالجواب ان الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان
لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا والاحياء
هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى قال
انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء العظيم يختص بالله والكتابة
دونه تقريرا لتعريف الامر العظيم وذلك مما يفيد ذلك الامر العظيم قوله وكل شيء
احصيناه العامة على نصب كل على الاشتغال ولسيد ابي السماك قرأه مرفوعا بالابتداء والارجح
قراءة العامة لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية فصل احصيناه حفظناه وثبتناه
في امام مبين فقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده
فقال يحصى فيه والامام جاء في قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ
فالامام ان كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال والمبين هو المظهر للامور
لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق بين احوال الخلق
فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير وسمي الكتاب اماما لان الملائكة يأتمون به ويتبعونه
وهو اللوح المحفوظ وهذا بيان لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان
القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله تعالى
كتب عليهم انهم ... ومن يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال

سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه ويدل على ان ما موله الا المعنى قوله ونكتب

تكتب ونحفظه لكونها في امام مبين وهو كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى
وقيل ان ذلك تعميم بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا واثارهم وليست الكتابة
مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في امام مبين وهو ايضا يفيد ان شيئا من الافعال والاقوال
لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهو كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير
يعني ليس كل ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب قوله تعالى واضرب لهم مثلا
اصحاب القرية يعم الكلام على نظيره في البقرة والنحل والمعنى واضرب لاجلهم مثلا
او واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية
فعلى الاول لما قال تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قوما قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل
بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد
وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني لما قال تعالى ان الانذار لا
ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تأس واضرب لنفسك
ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا باصحاب القرية حيث جاءهم ثلاثة رسل
ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم
الثلاثة فانهم جاؤوا قرية وانت بعثت الى العالم قوله اصحاب القرية اي واضرب
لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله
واسأل القرية قال الزمخشري وقيل لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية
لهم مثلا ومثل اصحاب القرية بهم قال المفسرون المراد بالقرية انطاكية
قوله اذ جاءها بدل اشتمال قال الزمخشري اذ منصوب لانه بدل من اصحاب القرية
كانه تعالى قال واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت محمد وقيل
منصوب بفعل لاجل الضرب كانه حين مجيئهم وقع فيه والمرسلون من قوم
عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة قوله اذ ارسلنا
بدل من اذ الاول كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين قال
ابن الخطيب والاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها
المرسلون حين ارسلناهم اليهم وانما جاؤهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة
وهي ان في القصة ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية
فقال تعالى ارسال عيسى عليه السلام هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا
يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسل وانما هم رسل الله فان تكذيبهم كتكذيبك
فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا ويؤيد هذا مسألة فقهية وهي ان وكيل الوكيل
باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل

اذا عزله الموكل الاول وهذا احسن قولا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد
عليه السلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثه الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا
مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان
بامر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى عليه السلام فهو
بشر فامره الله بارسال اثنين لكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة قصة قال
ابن كثير روى ابن اسحق عن ابن عباس وكعب الاحبار ووهب بن منبه وروي عن
بريدة بن الخصيب وعكرمة وقتادة والزهري ان هذه القرية انطاكية وكان اسم ملكها
انطيخس بن انطيخس وكان يعبد الاصنام فبعث الله اليه ثلاثة من الرسل وهم صادق
وصدوق وشلوم فكذبهم وهذا ظاهر في انهم رسل الله عز وجل وزعم قتادة انهم كانوا
رسلا من عند المسيح وكان اسم الرسولين الاولين شمعون ويوحنا واسم الثالث
بولص والقرية انطاكية وهذا القول ضعيف جدا لان اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح
ثلاثة من الحواريين كانوا اول مدينة امنت بالمسيح في ذلك الوقت ولهذا كانت
احدى المدن الاربع التي تكون فيها بتاركة النصارى وهن انطاكية والقدس واسكندرية
ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القران
اهلكوا لقول الله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون لكن ان كانت
الرسل الثلاثة المذكورون في القران بعثوا الى اهل انطاكية قديما فكذبوهم فاهلكهم
الله ثم عمرت بعد ذلك فلما كان في زمن المسيح امنوا برسله اليهم فيجوز والله اعلم قوله فعززنا
قرأ ابو بكر بتخفيف الزاي بمعنى غلبنا ومنه وعزني في الخطاب ومفعوله محذوف
اي فعززنا بثالث والباقون بالتشديد بمعنى قوينا يقال عزز المطر الارض اذا لبدها
ولبدها ويقال لتلك الارض العزاز وكذا الجلد اذا اشتد وتعزز لحم الناقة اي صلب
ونوى ونحو كلتا القراءتين المفعول محذوف اي فقويناهما بثالث او فغلبنا بهما
بثالث لان المقصود من البعثة نصرة الحق لا نصرتهما والكل كانوا مقوين للدين بالبرهان
وقرأ عبد الله بالثالث بالالف واللام قوله انا اليكم مرسلون جرد خبر انّ هنا
من لام التوكيد وادخله في خبر الثانية لانهم في الاول استعملوا مجرد الانكار فقابلهم
الرسل بتوكيد واحد وهو انّ وفي الثانية بالغوا في الانكار فقابلتهم
بزيادة التأكيد في الجواب وبالجملة قال اهل البيان الاخبار ثلاثة اقسام
ابتدائي وطلبي وانكاري فالاول يقال لمن لا يتردد في نسبة احد الطرفين الى الاخر
نحو زيد عارف والثاني لمن هو متردد في ذلك طالب له منكر لبعضه انكارا فيقال
ان زيدا عارف والثالث لمن يبالغ في انكاره فيقال ان زيدا لعارف ومن احسن

ما يحكى ان رجلا جاء الى ابي العباس الكندي فقال يا ابا العباس اني اجد في كلام العرب
حشوا قال وما ذاك قال تقولون زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا لقائم فقال
لا بل المعاني مختلفة فقولك زيد قائم اخبار بقيامه وان زيدا قائم جواب لسؤال
سائل وان زيدا لقائم جواب عن انكار منكر وهذا هو الكندي الذي قيل
انه رام معارضة القرآن ففتح المصحف فرأى سورة المائدة فتقدمت حكايته في اول المائدة
وقال ابو حيان وجاء اولا مرسلون بغير لام لانه ابتداء اخبار فلا يحتاج الى توكيد وبعد
المجاورة لمرسلون بلام التوكيد لانه جواب عن انكار قال شهاب الدين وهذا
تقصير عن فهم ما قال اهل البيان فانه جعل المقام الثاني هو الطلبي مكان المقام
الاول وهو الابتدائي قوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم
بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام في المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام
أأنزل عليه الذكر من بيننا وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لا يعتقدون ان لله الاختيار
وانما قالوا انه موجب بالذات وقد استووا في البشرية فلا يمكن الرجحان فرد الله
تعالى عليهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك
ثم قالوا وما انزل الرحمن من شيء يحتمل هذا وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون
الكل شبهة واحدة والمعنى وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسلا والثاني
ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهها انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز
رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة
المرسل وهو انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي
فالله ما انزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة
الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمان الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل
رحمته وهو رحمن ثم قال ان انتم الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين فيما تزعمون
قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين قال وهب اسمهما يحيى ويونس فكذبوهما فعززنا
برسول ثالث وهو شمعون وقال كعب الرسولان صادق وصدوق والثالث
شلوم وانما اضاف الله الارسال اليه لان عيسى عليه السلام انما بعثهم بامره عز وجل
قوله قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وهذا اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا
ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين قالوا ربنا يعلم
انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان علم الله يجري مجرى القسم كقوله الله اعلم حيث
يجعل رسالته اي هو عالم بالامر وما علينا الا البلاغ المبين وذلك تسلية
لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وهو البلاغ وقوله المبين اي المبين

الحق

الحق عن الباطل وهو الفارق بالمعجز والبرهان اي البلاغ المظهر لما ارسلنا به
الى الكل اي لا يكفي ان يبلغ الرسالة الى شخص او شخصين اي المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا
لم يقبلوا الحق فهنالك الهلاك فما كان جوابهم بعد هذا الا قولهم انا تطيرنا بكم اي تشاءمنا بكم
وذلك ان المطر حبس عنهم فقالوا اصابنا هذا بشؤمكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم قال
قتادة بالحجارة وقيل لنشتمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم فسروا الرجم بالحجارة
ليكون قولهم وليمسنكم منا عذاب اليم كانهم قالوا لا نكتفي برجمكم بحجر وحجرين بل
نديم ذلك عليكم الى الموت وهو العذاب الاليم او يكون المراد وليمسنكم بسبب
الرجم منا عذاب اليم اي مؤلم وان قلنا الرجم الشتم فكانهم قالوا ولا نكتفي
بالشتم بل شتم يؤدي الى الضرب والايلام الحسي والاذاقة الاليم بمعنى
مؤلم فالفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية
اي ذات رضى اي عذاب ذو الم فيكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم
المرسلون فقالوا طائركم معكم اي شؤمكم معكم اي بكفركم قوله طائركم العامة
على طائر اسم فاعل اي ما طار لكم من الخير والشر فعبر عن الحظ والنصيب وقرأ
الحسن طيركم وروي عن الزمخشري اطيركم مصدر اطير الذي اصله تطير فلما اريد
ادغامه ابدلت التاء طاء وسكنت واجتلبت همزة الوصل فصار اطير فيكون
مصدره اطيرا ولما ذكر ابو حيان هذا لم يرد عليه وكان هو في بعض ما رد به
على ابن مالك في شرح التسهيل في باب المصادر ان مصدر تطير وتدارك اذا ادغما
وصار اطير وادارك لا يجيء مصدرهما على اصلهما فيقال اطير تطيرا وادارك
تداركا ولكن نقل القراءة تدل ان صحت وهو بعيد وقرئ عن طيركم بياء
ساكنة ويغلب على الظن انها هنة وانما تصحفت على الراوي فجعلها مصدرا
وظن ان الالف فتلوا هنه وغلط قوله ائن ذكرتم قرأ السبع بهمزة استفهام
بعدها ان الشرطية وهم على اصولهم من التسهيل والتحقيق وادخال الالف بين
الهمزتين وعدمه في جميع الباب واختلف سيبويه ويونس اذا اجتمع
استفهام وشرط ايهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام ويونس
الى اجابة الشرط فالتقدير عند سيبويه ائن ذكرتم تتطيرون وعند
يونس تتطيروا مجزوما فالجواب للشرط على القولين محذوف وقد
تقدم هذا في سورة الانبياء وقرأ ابو جعفر وطلحة وزر بهمزتين مفتوحتين
الا ان زرا لم يسهل الثانية كقوله ان كنت ذا ذكر اجوبة مرحلة
فالشيخ ابراهيم لابي عمرو ... عن ابي عمرو وزر ايضا كذلك الا انهما فصلا

بالف بين الهمزتين وقرا الباقون بهمزة واحدة مفتوحة وتخرج هذه القراات
الثلاث على حذف لام العلة اي الان ذكرتم تطيرتم فتطيركم هو المعلول وان ذكرتم
علته والاستفهام متوجه عليها في قراة الاستفهام وفي غيرها يكون اخبارا بذلك وقرا
الحسن بهمزة واحدة مكسورة وهي شرطية من غير استفهام وجوابه محذوف اي تطيرتم وقرا
الاعمش والهمداني اين بصيغة الظرف وهي اين الشرطية وجوابها محذوف عند
جمهور البصريين اي اين ذكرتم فطائركم معكم او صحبكم طائركم لدلالة ما تقدم
من قوله طائركم معكم ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى حذف وقرا
الحسن وابو جعفر وابو رجا والاعمش ءان ذكرتم بتخفيف الكاف فصل قوله
بل انتم ذكرتم جواب عن قولهم لنرجمنكم اي انتفعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي وعظتم
بالله وبينت لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون مشركون مجاوزون
الحد حيث تجعلون ما يتبرك به تشاؤما به وتقصدون ايلام من يجب اكرامه او مسرفون
حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان قيل بل للاضراب
فما الامر المضروب عنه فالجواب يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم
فانهم قالوا انكم كاذبون وان جئتم بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال
نحن مشؤومون ولنا جينا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان
يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم قوم
مسرفون فصل ذكر المفسرون ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى اهل انطاكية
يدعوان الى توحيد الله واظهرا المعجز من ابراء الاكمه والابرص واحيا الموتى فحبسهم
الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه من الملك بحسن
التدبير ثم قال اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران فتسمع كلامهما
فقال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال شمعون وهل لكما بينة
قالا نعم فابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقال شمعون ايها الملك ان
شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيا من ذلك فقال له الملك انت
لا يخفى عليك انها لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم شيا فقال شمعون فاذن ظهر الحق من جانبهم
فامن الملك وقوم وكفر اخرون وكانت الغلبة للمكذبين قوله وجاء من اقصى
المدينة رجل يسعى في تعلقها بما قبلها وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ
المبين حيث آمن بهم الرجل الذي سعى وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة
فيه بلاغة باهرة لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم
وابلاغهم بلغ الى اقصى المدينة والثاني انه ضرب المثل لاهل لتسلية

فلد

تسلية محمد عليه السلام ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعي المؤمن في تصديق انبيائهم
وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب
اصحاب محمد عليه السلام قوله رجل يسعى في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان
الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور
الحق من جانب المرسلين اي رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤا والرجل هو
حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقال السدي كان قصارا وقال وهب كان يعمل الحرير
وكان سقيما قد اسرع فيه الجذام وكان منزله عند اقصى باب في المدينة وكان مؤمنا وآمن
بمحمد عليه السلام قبل وجوده حين صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد وبعثته
وقوله يسعى تبصير للمسلمين وهداية لهم ليبذلوا جهدهم في النصح قوله قال يا قوم
اتبعوا المرسلين فيه معنى الكلام في حكاية قوله يا قوم عند قول موسى يا قوم انكم ظلمتم انفسكم
فان قيل هذا مثل مؤمن آل فرعون وقال اتبعون وهذا قال اتبعوا المرسلين فما
الفرق فالجواب هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال
اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون
فكان فيهم ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون عليهما السلام
واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل
الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم وقيل انه جمع بين اظهار
النصح واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصح وقوله المرسلين اظهار ايمانه
وقدم اظهار النصح على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما
الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله يسعى يدل على ارادته النصح قوله من لا يسألكم
اجرا بدل من المرسلين باعادة العامل الا ان ابا حيان قال النحاة لا يقولون
ذلك الا اذا كان العامل حرف جر والافادة يسمونه بدلا بل تابعا وكانه يريد
التوكيد اللفظي باعادة الثاني العامل فصل هذا الكلام في غاية الحسن لانه لما
قال اتبعوا المرسلين كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة فقال لا تنكرون
ان الخلق في الدنيا سالكون طريق الاستقامة والطريق اذا كان فيه دليل وجب
اتباعه والامتناع من الدليل لا يحسن الا عند احد امرين اما لطلب
الدليل الاجر واما لعدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء
لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريق المستقيم الموصلة
الى الحق فهب انهم ليسوا مرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم
قوله ومالي لا اعبد الذي فطرني اصل الكلام ومالكم لا تعبدون ولكنه صرف

الكلام معهم لكون العالم اعرف فيولا ولذلك جا قوله واليه ترجعون دون واليه ارجع
وقوله أأتخذ مبني على كلامه الاول ونعله الطريق احسن من ادعاء الالتفات وقرأ
حمزة ويعقوب مالي باسكان الياء والباقون بفتحها ولما ان قوله ومالي اي اي مانع من
جانبي وهذا اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفا فيه فمن يمتنع من عبادته
تكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى
حال نفسه حكمة اخرى وهي انه لو قال مالكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان
مثل قوله مالي لانه لما قال مالي واخبر انه لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها
من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو بين عدم المانع واما لو قال مالكم جاز ان يفهم منه انه يطلب
بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه وقوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله
مالي اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله
الذي فطرني دليل المقتضي فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه
ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته وقدم بيان عدم المانع على بيان
وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا
عن البيان فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان للحاجة اليه واختار من الآيات فطرني
نفسه لان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة
واجب الوجود فهو مستحق العبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلقه زيد
اظهر ايجابا فصل اضاف الفطرة الى نفسه والرجوع اليهم لان الفطرة اثر النعمة وكان عليه
اظهر وفي الرجوع معنى الزجر وكان بهم اليق روي انه لما قال اتبعوا المرسلين اخذوه
ورفعوه الى الملك فقال له افانت تتبعهم فقال ومالي لا اعبد الذي فطرني اي اي شيء
يمنعني ان اعبد خالقي واليه ترجعون تردون عند البعث فيجزيكم باعمالكم ومعنى فطرني
خلقني اختراعا ابتداء وقيل جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرت الله التي فطر الناس
عليها قوله أأتخذ استفهام بمعنى الانكار اي لا اتخذ من دونه آلهة ومن دونه يحتمل ان يتعلق
باتخذ على انه متعد الى واحد هو آلهة ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من آلهة
وان تكون مفعولا ثانيا قدم على انه المتعدي الى اثنين قوله في قوله من دونه آلهة
لطيفة وهي انه لما بين انه يعبد الذي فطر بين ان من دونه لا يجوز عبادته لان
العابد معترف بانه محتاج حادث وقوله اتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ
لا يكون الها قوله ان يردن شرط جوابه لا تغن عني والياء الشرطية في محل نصب
ومنع الياء وفتح طلحة السلماني وقيل طلحة بن مصرف يا المتكلم وقال الزمخشري وقرئ ان
يردني الرحمن بضر بمعنى ان يوردني ضرا اي يجعلني موردا للضر قال ابو حيان وهذا والله

راي

رأي في كتب القراءات بفتح الياء فتوهم انها ياء المضارعة فجعل الفعل متعديا بالياء المعدية
كالهمزة فلذلك ادخل همزة التعدية ونصب به الضير والذي في كتب القراءات انهم اثبتوا ذ
انها ياء الاضافة المحذوفة خطا ونطقا لالتقاء الساكنين قال شهاب الدين وهذا رجل ثقة
قد نقل هذه القراءة فيقبل منه فان قيل ما الحكمة في قوله ان يردن الرحمن بضر ولم يقل
ان يرد الرحمن بضر وكذلك في قوله تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل
ان اراد الله بي ضرا فالجواب ان الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين
بالحرف كالاسم يتعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به لان المتكلم البليغ يجعل المفعول
بغير حرف اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف
حال فلان تقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك تقول اختصها
بزيد فيقول المسئول مفعول بغير حرف لانه هو المقصود فاذا تقرر هذا فالمقصود
ثم ها هنا بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرجا وليس الضر
مقصودا لبيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد
هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فلذلك جعلها مفعول
الارادة ووضع الضر تبعا وكذا القول في قوله ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه
يكون كما يريد الله وليس الغرض خصوص صفته مقصودا بالذكر وبين ما تقدم حيث قال
الله تعالى أليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته فان قيل ما الحكمة في قوله
ههنا ان يردن الرحمن بصيغة المضارع وقال في الزمر ان ارادني الله بصيغة الماضي وذكر
المريد هنا باسم الرحمن وذكر المريد هناك باسم الله فالجواب ان الماضي
والمستقبل مع الشرط بصيغة الماضي مستقبلان لان المذكور ههنا من قبل بصيغة
الاستقبال في قوله أأتخذ وقوله ومالي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي
في قوله افرأيتم قوله لا تغن عني شفاعتهم شيئا اي ان يمسسني الله بضر اي بسوء ومكروه لا تغن
شفاعتهم شيئا اي لا شفاعة لها فتنفعني ولا ينقذون من ذلك المكروه او لا ينقذون من
العذاب لو عذبني الله ان فعلت ذلك قوله اني اذا لفي ضلال مبين اي خطا ظاهر
ان فعلت ذلك فان ايثار ما لا ينفع والمبين مفعل بمعنى فاعل وعكسه فعيل بمعنى
مفعول في قوله البين بمعنى مبين قوله اني آمنت بربكم فيه وجوه احدها انه خاطب المرسلين
قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت
بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي الثاني انهم الكفار لما نصحهم ولم ينفعهم قال
آمنت فاسمعون الثالث بربكم ايها الكفار فاسمعون فلا بد من انه كلام
متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنهم

الواعظ
سفع الواعظ اذا لم
على العموم [illegible]
لا مستمع سمعه
بربكم سامع
وهو قوله فاسمعون

ان يُنبيه الغير ونقوله اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تعولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرته آمنا معك فان قيل قال من قبل ما لي لا اعبد الذي فطرني وقال هنا امنت بربكم ولم يقل امنت بربي فالجواب ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه وقال بربكم وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي **قوله** فاسمعون العامة على كسر النون وهي نون الوقاية حذفت بعدها ياء الاضافة مجتزأ عنها بكسر النون وهي اللغة الغالبة وقرأ عصمة عن عاصم بفتحها وليست هذه الا غلطا على عاصم اذ لا وجه ونقد وقع لابن عطية وهم فاحش في ذلك فقال وقرأ الجمهور فاسمعون بفتح النون قال ابو حيان هذا خطأ فانه لحفظ انا امر فاما حذف النون واما كسرها على جهة اليا يعني يا المتكلم وقد تكون قولة الجمهور سبق قلم منه او من النساخ وكان الاصل وقرأ غير الجمهور فسقط لفظ غير وقال ابن عطية حذف من الكلام ما تواترت الاخبار والروايات به وهو انهم قتلوه فقيل له عند موته ادخل الجنة بعد القتل وقيل قوله قيل ادخل الجنة عطف على قوله امنت بربكم فعلى الاول يكون قوله يا ليت قومي يعلمون بعد موت والله اخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكانه سمع الرسل يقولون انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به **قوله** قال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنوا كما امنت وقال الحسن حرقوا حرقا في حلقه وعلقوه في سور المدينة وقبره بانطاكية فادخله الله الجنة وهو حي يرزق فذلك قوله عز وجل قيل ادخل الجنة فلما افضى الى الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي اي بغفران ربي لي وجعلني من المكرمين **قوله** بما غفر لي يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها المصدرية كما تقدم والثاني انها بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي غفره لي ربي واستضعف هذا من حيث انه يبقى معناه انه تمنى ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة وليس المعنى على ذلك انما المعنى على تمني علمهم بغفران ربه ذنوبه والثالث انها استفهامية واليه ذهب الفراء والكسائي بانه كان ينبغي حذف الف لكونها مجرورة وهو رد صحيح وقال الزمخشري الاجود طرح الالف والمشهور مذهب البصريين وجوب حذف الفها كقوله

على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وقرئ من المكرمين بتشديد الراء

قوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء لما نبي ان يعلم قومه ان الله غفر له واكرمه ليرغبوا في دين الرسل فلما قتل حبيب غضب الله وعجل لهم النقمة وامر جبريل عليه السلام فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم فذلك قوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند

من

من جند من السماء يعني الملائكة **قوله** وما كنا منزلين فيها هذه ثلاثة اوجه احدها انها نافية كالتي قبلها فتكون الجملة الثانية جارية مجرى التأكيد للاولى والثاني انها مزيدة قال ابو البقاء اي وقد كنا منزلين وهذا لا يجوز البتة لفساده لفظا ومعنى والثالث انها اسم معطوف على جند قال ابن عطية اي من جند ومن الذي كنا منزلين ورد ابو حيان بان من مزيدة وهذا التقدير يؤدي الى زيادتها في الموجب جائز لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش ان يكون الكلام غير موجب وان يكون المجرور نكرة قال شهاب الدين فالذي ينبغي عند من يقول بذلك ان يقدرها بنكرة اي ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها ولا يقول ان هذا التقدير يؤدي الى زيادتها في الموجب فليس بصحيح البتة وليت شعري كيف يلزم ذلك **فصل** قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخال الجنة فقال قيل ليكون كالمهنا بقول الملائكة وبقول كل صالح يراه ادخل الجنة خالدا كالتهنئة له وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام فان قيل ما الحكمة في اضافة القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجمع قوما لهم لان الارسال يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما لهم فالجواب ليبين الفرق بينه وبينهم لانهما من قبيل واحد اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وتشبيها من قبيل واحد وايضا فالعذاب كان مختصا بهم وهم اقاربه لان غيرهم من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب فان قيل لم خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص فالجواب ان استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الاهلاك فان قيل قال بما اشار وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد فالجواب ان قوله وما كنا اي وما كنا منزلين بما في قوله وما انزلنا وهو يستلزم ان لا نكون من المنزلين فالجواب ان قوله وما كنا اي كان اي ما كان ينبغي ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك والمعنى وما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة اي وما انزلنا على قومه من بعده اي على قوم حبيب من بعد قتله من جند وما كنا منزلين ما ننزله مثل الامم اذا اهلكناهم كالطوفان والصاعقة والريح فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال تعالى فانزل الله جنودا لم تروها فالجواب ان ذلك تعظيما لمحمد عليه السلام والا فكان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استئصالهم ولم تكن رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام لم ينتقم الله تعالى لهم بجند بل اهلكهم بصيحة واحدة **قوله** ان كانت الا صيحة

من جند ... ما انزلنا عليهم ... رسول ... الملائكة ... العذاب ... ان الانزال ... صيحة ... ذلك ... وما كنا منزلين ... وما انزلنا ... من السماء

اقامه على التعجب على ان كان ناقصة واسمها ضمير الاخذ او الدلالة السياق عليه وصيحة
خبرها وقرا ابو جعفر وشيبة ومعاذ القاري برفعها على انها التامة اي ما وقع وحدث
وكان ينبغي ان لا يلحق تاء التانيث للفصل بالا بل الواجب في غير ندور واضطرار حذف التا
نحو ما قام الا هند وقد شذ الحسن وجاء في شعر والا نري الا انه التاء كنهم كما شذ ان شا الله
تعالى وقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع وقوله ما برئت من ريبة وذم في حربنا الا بنات العم
قال الزمخشري اصله ان كان شي الا صيحة كان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر
وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عنده وقوله فاذا هم خامدون
اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة في وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود
في غاية الحسن لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية
والشهوانية ازيد وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مومنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم
احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذن كانوا كالنار الموقدة لانهم
كانوا جبارين ومتكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون قال المفسرون
اخذ جبريل بعضادتي باب المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فاذا هم خامدون ميتون
قوله يا حسرة العامة على نصبها وفيه وجهان احدهما انها منصوبة على المصدر والمنادي
محذوف تقديره يا هولا تحسروا حسرة والثاني انها منونة لانها منادي منكر فنصبت
على اصلها كقوله فيا راكبا اما عرضت فبلغا ندامائي من نجران ان لا تلاقيا ومعنى النداء هنا
على المجاز كانه قيل هذا اوانك فاحضري وقرا قتادة وابي في احد وجهيه يا حسرة بالضم
جعلها مقبلا عليها وابي ايضا وابن عباس وعلي بن الحسين يا حسرة العباد بالاضافة
فيجوز ان يكون الحسرة مصدرا مضافا للفاعل اي يتحسرون على غيرهم لما يرون من عذابهم
وان يكون مضافا للمفعول اي يتحسر عليهم غيرهم وقرا ابو الزناد وابن هرمز وابن جندب
يا حسره بالها المبدلة من تا التانيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف وله
نظائر مرت وقال صاحب اللوامح وقفوا بالهاء مبالغة في التحسر لما في الها من
التاهة بمعنى التاوه ثم وصلوا على تلك الحال وقرا ابن عباس ايضا يا حسرة بفتح
التا من غير تنوين ووجهها ان الاصل يا حسرتا فاجتزي بالفتحة عن الالف كالاجتزاء بالكسرة
عن اليا ومنه ولست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لواني اي بلهفا بمعنى لهفي
وقري يا حسرتا بالالف كالتي في الزمر وهي هذه لقراة ابن عباس فتكون الالف بدلا
وذلك على سبيل المجاز دلالة على فرط هذه الحسرة والا فالله تعالى لا يوصف بذلك
قوله ما ياتيهم هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لسبب الحسرة عليهم وهذا
الضمير يجوز ان يكون عايدا الى قوم حبيب اي ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ونحو ذلك

مع صاحبه

اي يعودوا الى الكفار المصرين وقوله الا كانوا جملة حالية من مفعول ياتيهم فصل الالف واللام
في العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اوليك وقيل لتعريف الجنس
اي جنس الكفار المكذبين وقيل المراد بالعباد الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون
عند ظهور الباس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين لنومن بهم ثانيا وهم قوم وفي المتحسر
وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث
تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض كثيرا
اذا كان الغرض غير متعلق به يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون هناك شي معطي ولا شخص معطي اذ المقصود
ان له المنع والاعطا ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ان ذكر
المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان القايل
يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينيد يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله
كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني او يقال ليس معنى قولنا يا حسرة او يا ندامة
ان القايل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا حاجة الى التجوز في كونه
تعالى قايلا يا حسرة بل نجريه على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث ان
المتلهفين من المسلمين والملايكة كما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم
اهد قومي وبعدما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم
للكافر ويتندم له وعليه وقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون هذا سبب الندامة
فصل قال الازهري الحسرة لا تدعا ودعاوها تنبيه للمخاطبين وقيل العرب تقول يا حسرتا
ويا عجبا على طريق المبالغة والنداء عندهم بمعنى التنبيه فكانه يقول ايها العجب هذا
وقتك وايتها الحسرة هذا اوانك وحقيقة المعنى ان هذا زمان الحسرة والتعجب قوله
الم يروا كم اهلكنا لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا الباقون ما جرى على من
تقدم منهم قوله كم اهلكنا كم هنا خبرية فهي مفعول باهلكنا بعده كثيرا من القرون
اهلكنا وهي معلقة ليروا ذهابا بالخبرية مذهب الاستفهامية وقيل بل يروا علمية وكم
استفهامية والثاني بين انه وانهم اليهم لا يرجعون فيه اوجه احدها انه بدل من كم
قال ابن عطية وكم هنا خبرية وانهم بدل منها والرؤية بصرية قال ابو حيان وهذا
لا يصح لانها اذا كانت خبرية كانت في موضع نصب باهلكنا ولا يسوغ فيها الا ذلك واذا
كانت كذلك امتنع ان يكون انهم بدلا منها لان البدل على نية تكرار العامل ولو سلطت
اهلكنا على انهم لم يصح الا ترى انك لو قلت اهلكنا انهم اليهم لا يرجعون او اهلكنا كونهم
لا يرجعون لم يكن كلاما لكن ابن عطية توهم ان يروا مفعولها كم فتوهم ان قوله
انهم اليهم لا يرجعون بدل منه لانه يسوغ ان يسلط عليه فيقول الم يروا انهم اليهم لا يرجعون

حبيب

وهو وامثاله دليل على ضعفه في علم العربية قال شهاب الدين وهذا لا يخفى على من كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك فلا يكون بدل بعض
تحاملا عليه لانه لقائل ان يقول كم قد جعلها خبرية والخبرية يجوز ان تكون معمولة لما قبلها ولا يكون بدل اشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان يضاف (اي الى المبدل منه وكذلك
لما قبلها عند قوم يقولون ملكت كم عبد فلم يلزم الصدر فيجوز ان تكون بنا على البعض من كل وهذا لا يصح هنا لا تقول الم يروا انتفا رجوع كثرة اهلكنا القرون
التوجيه على هذه اللغة وجعل كم منصوبة بيروا وانهم بدل منها وليس هو ضعيفا من قبلهم وفي بدل الاشتمال نحو اعجبتني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح اعجبتني
في العربية حينئذ الثاني ان انهم بدل من الجملة قبله قال الزجاج هو بدل من الجملة ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد السابع ان تكون انهم بدلا من موضع كم اهلكنا
والمعنى الم يروا ان القرون التي اهلكناها اليهم لا يرجعون لان عدم الرجوع والتقدير الم يروا انهم اليهم قال ابو البقاء ورد ابو حيان بان كم اهلكنا ليس
والاهلاك بمعنى قال ابو حيان وليس بشي لانه ليس بدلا صناعيا وانما فسر المعنى بمعمول ليروا قال شهاب الدين وقد تقدم انها معمولة لها على معنى انها معلقة له
ولم يلحظ صناعة النحو قال شهاب الدين ليس هو بدلا صناعيا كان الجملة في موضع المفعول وهو قول الفراء ان تكون يروا عاملا في الجملتين من غير ابدال ولم يبين
اذ هي سادة مسد مفعولي يروا فانها معلقة لها كما تقدم الثالث ان كيفية العمل وقول الجملتين تجوز لان انهم ليس بجملة لنا ولم يبلغ بالمفرد الا انه
الزمخشري الم يروا الم يعلموا وهو معلق عن العمل في كم لان كم لا يعمل فيها عامل قبلها مسند اليه الدس ان انهم معمول لفعل محذوف دل عليه
قبلها سواء كانت للاستفهام او للخبر لان اصلها الاستفهام الا ان معناها نافذ في الجملة والمعنى عددي قضينا وحكمنا انهم اليهم لا يرجعون ويدل عليه هذا
نافذ في الجملة كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق وان لم يعمل في لفظه وانهم القولة ابن عباس والحسن انهم بكسر الهمزة على الاستئناف والاستئناف قطع
لا يرجعون بدل من كم اهلكنا على المعنى لا على اللفظ تقديره الم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم عما قبله فهو متفق لان تكون معمولة لفعل محذوف بمعنى انقطاعه عما قبله
القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم قال ابو حيان قوله لان كم لا يعمل فيها ما قبلها والضمير في انهم عائد على معنى كم وفي اليهم عائد على ما عاد عليه واو يروا وقيل
كانت للاستفهام او للخبر ليس على اطلاقه لان العامل اذا كان حرف جر او اسما الاول عائد على ما عاد عليه واو يروا والثاني عائد على المهلكين عكس المعنى
مضافا جاز ان يعمل فيها نحو على كم جذع بنيت وابن كم رجل صحبت وعلى كم فقير تصدقت الم يخبروا اهلاكنا من قبلهم من القرون والقرن اهل كل عصر سموا بذلك
ارجو الثواب وابن كم شهيد في سبيل الله احسنت اليه دخول والخبرية الخ لاقترانهم في الوجود انهم اليهم لا يرجعون اي لا يعودون الى الدنيا افلا يعتبرون
في لغتان الفصيحة كما ذكر لا يتقدمها عامل الا ما ذكرنا من الجار واللغة الاخرى وقيل لا يرجعون اي الى قوت لا يرجعون الى المهلكين بنسبة ولا ولادة اي اهلكناهم
الاخفش يقولون ملكت كم غلام اي ملكت كثيرا من الغلمان فكما يجوز تقدم العامل على كثيرا وقطعنا نسلهم ولا شك ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم والاول
على كثيرا كذلك يجوز على كم لانها بمعناها وقوله لانها اصلها الاستفهام والخبرية نقاد والثاني اظهر عقلا وقول وان كلا لما جميع تقدم في هود تشديد لما
اصلها الاستفهام بل كل واحدة اصل بنفسها ولكنها لفظان مشتركان بين معنيين والكلام في ذلك وقال ابن الخطيب في زمانه وقوع لما المشددة موقع
الاستفهام والخبر وقوله لان معناها نافذ في الجملة يعني معنى يروا نافذ في الجملة الا ان لما كانها حرفان نفي جمع وهما لم وما فتأكد النفي والا كانها حرف نفي ان وما
لانه جعلها معلقة وشرح يروا بيعلموا وقوله كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق فانه لم يعمل في اللفظ مكان الا وهذا يجوز ان تكون لغة من قول الفرا
بمعنى انه لو كان معمولا من حيث اللفظ لامتنع دخول اللام وفتحت ان فاء دائرة في الاول الا في الاستثناء انها مركبة من ان وما الا ان الفرا جعل ان مخففة من الثقيلة
في خبرها اللام من الادوات المعلقة لافعال القلوب وقوله انهم اليهم لا يرجعون لا وجعلها نافية وهو قول الكسائي والفراء على البصريون وقال الفراء بمعنى الا هذه اصله
لا يصح ان تكون بدلا لا على اللفظ ولا على المعنى اما على اللفظ فانه زعم ان يروا مخففا الحروف وعدم هذا الكلام موضحا وكل مبتدأ وجميع خبره ومحضرون
فتكون كم اعتقلها فيه فهي معمولة لاهلكنا واهلكنا لا يتسلط على انهم ذلك سواء شددت لما ام خففتها لا يقال ان جميعا تاكيد لا خبر
يرجعون كما تقدم واما على المعنى فلا يصح ايضا لانه قال تقديره اي على المعنى الم يروا جميعا هنا فعيلا بمعنى مفعول اي مجموعون فكل يدل على الاحاطة والشمول وجميع
كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم فكونهم غير كذا ليس على الاجتماع ومعناها حاملا على لفظه كما في قوله جميع منتصر وقدم جميع على في المواضع

كثرة

لا على الفواصل ولدينا متعلق بمحضرون ثم مشددة فلما بمعنى الا وان نافية كما تقدم فان مخففة
وا للتقدير وما كل الا جميع ومن خففت واللام فارقة وما زائدة هذا قول البصريين والكوفيين
يقولون ان نافية واللام بمعنى الا ولا عندهم مزيدا **فصل** ما يرين الا هلاك بين ايدي من اهلكنا
ليس تاركهم بل يتبعك جميع حساب وجيش وعقاب ولو ان من اهلك تترك لكانت
الموت راحة دونه ما قال القايل ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ونشأ ليم
ولكنا اذا متنا بعثنا نسال بعدها عن كل شيء . قال الزمخشري ان قال قايل كل وجميع
بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث ادخل اللام عليه اذ التقدير ولن كل
لجميع قلت معنى جميع مجموع ومعنى كل ان كل فرد مجموع مع الاخر منهم ايضا
ويمكن ان يقال محضرون يعني ما ذكرت وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان
كلاما صحيحا قال ابن الخطيب ولم يوجد ذكر من الجواب بل الصحيح ان محضرون
كالصفة للجميع فكانه قال جمع جميع محضرون كما تقول الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل
والواو في وان كل لتعطف على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين انه
لدينا محضرون **قوله** واية خبر مقدم ولهم صفتها او متعلق باية لانها بمعنى علامة
والارض مبتدا وتقدم تخفيف الميتة وتشديدها في اول ال عمران ويجوز ان يكون لهم صفة لاية
لهم صفة لاية ولم يبين وجه ذا وجه واعرب ابو البقا اية مبتدا ولهم الخبر
والارض الميتة مبتدا وصفته واحييناها خبره والجملة مفسرة لاية وبهذا بدا ثم
قال وقيل فذكر الوجه الاول وكونه حكم بجعل لجملة تكون اية ابتدا ولهم الخبر
وجوز مكي ايضا ان تكون اية مبتدا والارض خبر وهذا ينبغي ان لا يجوز
لانه لا تترك المعرفة من الا بتدائية وتبتدا بالنكرة الا في مواضع للضرورة **قوله** احييناها
تقدم انه يجوز ان يكون خبر الارض ويجوز ايضا ان تكون حالا من الارض اذا جعلناها
مبتدا واية خبر متقدم وجوز الزمخشري في احييناها ان تكون صفة
للارض والليل وان كان معرفين بال لانه تعريف بال الجنسية فهي في قوة النكرة
قال كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني لانه لم يقصد لئيما بعينه ورده ابو حيان
بان فيه هدما للقواعد من انه لا تنعت المعرفة بالنكرة قال وقد تبع ابن مالك الاخفش
ابو حيان الجملة على الحال اي الارض محياة والليل منسلخا منه النهار والليل نسلخ
قال شهاب الدين وقد اعتبر النحاة ذلك في مواضع فاعتبروا معنى المعرف بال
الجنسية دون لفظه فوصفوه بالنكرة الصريحة نحو ما لرجل خير منك على احد الا وجه
وقوله الا الذين يعدان الاناث وقوله او الطفل الذين لم يظهروا واهلك الناس
الدينار الحمر والدرهم البيض بل اكثر من هذا انه وصف في المعنى دون اللفظ وان اختلف

نوع الرابع . ويجوز ان يكون احييناها استينافا بين به كونها اية **فصل** وجه
التعلق بما قبلها وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر
ذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واحتجاجهم واصرارهم وعنادهم
فقال واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال
المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض
لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون فان قيل الارض اية مطلقا
ثم خصها بهم حيث قال واية لهم فالجواب ان الاية تعدد وتتردد لمن لم يعرف الشيء
بابلغ الوجوه اما من عرف الشيء بطريق الرؤية به لا يذكر له دليله فالنبي وعباد
الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم
وهذا كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك الله معرفة عرفت كل شيء فهو
شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء تبين لهم الحق بالافاق والنفس وكذلك قوله
الارض اية لهم فان قيل ان قلنا الاية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى
فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلت
انه للاستدلال على وجود الاله ووحدانيته فلا فايدة في قوله الارض الميتة
فقوله الميتة احييناها كافي في التوحيد فما فايدة قوله واخرجنا منها حبا فالجواب ادا فابده
ما مذكور للاستدلال عليهما لكن لما ذكر الله تعالى فايدة قوله واخرجنا منها
~~حبا فالجواب ما مذكور للاستدلال عليهما ولكن لما ذكر الله تعالى فايدة~~
~~فايدة قوله واخرجنا منها حبا~~ فهو بالنسبة الى بيان احياء الموتى لانه لما احيا
الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت
الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فكانه تعالى قال الذي احيا الارض احياء
كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى
التوحيد فلان فيه تقرير النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم
الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم
واسكانهم وثانيا كانت ميتة اذ لم تكن فيها مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة
ثم احييت وهي نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخرج الحب منها نعمة ثالثة فان
قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل رزقهم في السماء او في الهوا فلا يحصل
لهم الوثوق ثم جعل الحب منها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة
والاشياء بحيث يوجد منها انهار فيكون بعد الحب وجودا ثم تجري فيها العيون

ليحصل لهم الاعتقاد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لا يعلم انها من
تغريب وانبت ينبع المطر قوله المعنى احييناها بالمطر واخرجنا منها حبا يعني الحنطة
والشعير وما اشبههما فمنه يأكلون اي من الحب وجعلنا فيها جنات بساتين من نخيل
واعناب وفجرنا فيها في الارض من العيون ليأكلوا من ثمر النخل باء قوله وفجرنا
العامة على التشديد تكثيرا لانها مخفف متعد وقرأ جناح بن حبيش بالتخفيف
والمفعول محذوف على طريق القرائن اي ينبوعا كما في آية سبحان قوله من ثمره قيل
الضمير عائد على النخيل لانه اقرب مذكور وكان من حق الضمير ان يثنى على هذا
التقدم شيئين وهما الاعناب والنخيل الا انه اكتفى بذكر احدهما وقيل يعود على
جنات وعاد بلفظ المفرد ذهابا بالضمير مذهب اسم الاشارة كقول رؤبة
فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق . فقيل له فقال اردت
كان ذاك وتلك وقيل عائد على الماء المدلول عليه بعيون وقيل بل عاد عليه لانه مقدر
اي من العيون ويجوز ان يعود على العيون ويعتذر عن افراده بما تقدم
في عوده على جنات ويجوز ان يعود على الاعناب والنخيل معا ويعتذر عن افراده
~~بما تقدم في عوده على جنات ويجوز ان يعود على الاعناب والنخيل معا ويعتذر~~
بما تقدم ايضا وقال الزمخشري واصله من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا فنقل الكلام
من التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر فعلى هذا
يكون الضمير عائدا على الله تعالى ولذلك فسر معناه بما ذكره تقدمت القراءات في هذا
اللفظ في سورة الانعام قوله وما عملته ايديهم فيها اربعة اوجه احدها انها
موصولة اي ومن الذي عملته ايديهم من الغرس والمعالجة وفيه تجوز على هذا والثاني
انها نافية اي لم يعملوه هم بل الفاعل له هو الله تعالى اي وجدها معمولة ولا صنع لهم فيها
وهو قول الضحاك ومقاتل وقيل اراد العيون والانهار التي لم تعملها يد خلق مثل دجلة
والفرات والنيل ونحوها وقرأ الاخوان وابو بكر بحذف العائد كما حذف في قوله
اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع وعلى قراءة غيرهم غير الاخوين وابي بكر بحذف العائد
كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع جريا على الاصل وان كانت
نافية فعلى قراءة الاخوين وابي بكر لا ضمير مقدر ولكن المفعول محذوف اي ما عملت ايديهم
شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره وهي مرسومة بالهاء في غير مصاحف
الكوفة ويحذفونها علاها فالاخوان وابو بكر وافقوا مصاحفهم والباقون
غير حفص وافقوها ايضا وحفص خالف مصحفه وهذا يدل على ان القراء يتبعون الرواية
من افواه الرجال فيكون عاصم قد اقرأها لابي بكر بالهاء وحفص بلا هاء والثالث

انها

انها نكرة موصوفة والكلام فيها كالكلام في الموصولة والرابع انها مصدرية
اي ومن عمل ايديهم والمصدر واقع موقع المفعول به فيعود المعنى الى معنى
الموصول او الموصوف قوله اذا قلنا ما موصولة يحتمل ان يكون المعنى وما عملته
ايديهم بالنجارة كانه ذكر نوعين ما يأكل الانسان وهو الزراع والنجار او من النبات
ما يؤكل من غير علاج الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشياء
التي لا تؤكل الا مطبوخة او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم
اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما تقدم في فوائد
الاستفهام قوله سبحان الذي خلق الازواج كلها اي الاصناف وسبحان علم دال
على التسبيح تقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج ومعنى سبح نزه ووجه
تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها
وعبدوا غيره واشركوا فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا
او يقال لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل
فقال سبحان الذي خلق تنزه عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء
الموتى قوله مما تنبت الارض من الثمار والحبوب والمعادن ونحوها ومن انفسهم
يعني الذكور والاناث والدلائل النفسية ومما لا يعلمون يدخل فيها في اقطار
السموات وتخوم الارض قوله وآية لهم الليل كقوله وآية لهم الارض نسلخ
استعارة بديعة شبه انكشاف ظلمة الليل بكشط الجلد عن الشاة لما استدل الخ
باحوال الارض وهو المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان
دلالة الزمان والمكان متناسبة لان المكان لا يستغني عن الجواهر والزمان
لا يستغني عن الاعراض لان كل عرض فهو في زمان فان قيل اذا كان المراد منه
الاستدلال بالزمان فلم خص الليل فالجواب انه لما استدل بالمكان المظلم
وهو الارض استدل بالزمان المظلم وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل
فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو الموت الاصغر فيكون
بعد طلوع الفجر كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض وآية
لهم الارض الميتة وذكر من الزمان اشبهه بالموت كما ذكر من المكان اشبهه بالموت
فان قيل الليل بنفسه آية فاي حاجة الى قوله نسلخ منه النهار فالجواب ان الشيء
تتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع
الا وذكر آية النهار معها قوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام كقوله
مصبحين واذا للمفاجأة اي ليس لهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه

قوله والشمس تجري لمستقر لها يحتمل ان تكون الواو للعطف على الليل تقديره
وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه منازل كلها آية وقوله والشمس
تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس
سلخ النهار فذكر السبب يبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس
تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ
منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه فان
المقصود ان الاصل هي الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت الشمس سلخ النهار
من الليل فتظهر الظلمة قوله لمستقر قيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري
مستقر لها وعلى هذا فاللام للتعليل اي لاجل جري مستقر لها والصحيح انه لا حذف
وان اللام بمعنى الى ويدل على ذلك قراءة بعضهم الى مستقر وقرا عبد الله وابن عباس
وعكرمة وزين العابدين وابنه الباقر والصادق بن الباقر لا مستقر لها على انها لا النافية
للجنس وبنى مستقر على الفتح ولها الخبر وابن ابي عبلة لا مستقر بلا العاملة عمل ليس
فمستقر اسمها ولها في محل نصب خبرها كقوله تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا
والمراد بذلك انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان وذلك اشارة الى جريها المذكور
قوله قيل المراد بالمستقر يوم القيامة فعنده تستقر ولا يبقى لها حركة وقيل لحد
لا تتعداه اي ابعد مغاربها فلا تتجاوزه ثم ترجع وقيل الليل وقيل نهاية ارتفاعها
في الصيف ونهاية هبوطها في الشتاء وروي عن ابي ذر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي ذر حين غربت الشمس تدري اين تذهب قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تذهب
حتى تسجد تحت العرش فتستاذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها
وتستاذن فلا يؤذن لها يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله
والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وروي عن عمرو بن دينار عن ابن
عباس والشمس تجري لا مستقر لها اي لا قرار لها ولا وقوف وهي جارية ابدا قوله ذلك
اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر
اي ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب والعليم الكامل العلم اي قادر على
اجرائها على الوجه الانفع وذلك من وجوه الاول ان الشمس كل يوم تمر على سمت ما منه
شيء ثم تمر في سمت ما يقابله على التسعة اشهر الا من فلو قدر الله مرورها كل يوم على
سمت منها واحد لاحترقت الارض التي تسامتها لمرورها عليها كل يوم وبقي الجو
مستوليا على الاماكن الاخرى فقدر الله انها تعود الى الجنوب الى طرف بانت في باطن الارض والى
الشتاء ثم قدر رجوعها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر وينتفع

وجو

ويخف الناس في خوف لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا ليلة تكل القوى والابصار
بالسهر والتعب وليلا يجري العالم بتركه الالوان بسبب الظلمة الدائمة الثالث
حول سيرها اليمنى من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت
بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة
السير لما حصل لها لبث تعذر انضج من الثمار في يوم واحد قوله والقمر قدرناه
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو برفع القمر والباقون بنصبه فالرفع على الابتداء والنصب
باضمار فعل على الاشتغال والوجهان مستويان لتقدم جملة ذات وجهين وهي
قوله والشمس تجري فان راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة اسمية على
مثلها وان راعيت عجزها نصبت لتعطف فعلية على مثلها وبهذا الا انه
على قول الاخفش انه لا يجوز النصب في الاسم الا اذا كان في جملة الاشتغال ضمير
يعود على الاسم الاول بصيغة جملة ذات وجهين فان لان المعطوف على الخبر خبر
لا بد من ضمير يعود على المبتدأ فيجوز زيد قام وعمرا اكرمته في داره ولو لم يقل
في داره لم يجز ووجه الرد من هذه الابيات انه مثل الشمس نصبوا وليس في
جملة الاشتغال ضمير يعود على الشمس وقد اجمع على النصب في قوله تعالى والسماء
رفعها بعد قوله والنجم والشجر يسجدان قوله منازل فيه اوجه احدها انه مفعول
ثان لان قدرنا بمعنى صيرنا الثاني انه حال ولا بد من حذف مضاف قبل منازل
تقديره ذا منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر
لم يجعل نفسه منازل الثالث انه ظرف اي قدرنا سيره في منازل وتقدير
نحو ادل بيونس قوله حتى عاد كالعرجون القديم العامة على ضم العين والجيم وفي وزنه
وجهان احدهما انه فعلول فنونه اصلية وهذا هو المرجح والثاني وهو قول
الزجاج ان نونه مزيدة ووزنه فعلون مشتق من الانعراج وهو الانعطاف
وقرا سليمان التيمي بكسر العين وفتح الجيم وهما لغتان كالبريون والبزيون
والعرجون عود العذق ما بين الشماريخ الى منبته من النخلة وهو تشبيه
بليغ شبه به لكونه في تلك الحال اشبه في دقته واستقواسه واصفراره لان العذق للاول
بلا الشماريخ اذا قدم عتق ودق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم عهده في
الغالب ولا يشترط في جعله الحاق لفظ القديم على ملة بعينها بل انها تعتبر
العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها قديمة او هي حديثة
قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن لسنة ولهذا جاز ان يقال
بيت قديم وبيت قديم ولا يجوز ان يقال في العالم انه قديم لان القديم في البيت

والبقا بثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه والملاقة التقدير على العلا بثماد في الازل عند من لا يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه قوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اي لا يدخل النهار على الليل قبل انقضائه ولا يدخل الليل على النهار قبل انقضائه وهو قوله ولا الليل سابق النهار اي يتعاقبان بحساب معلوم لا يجي احدهما قبل وقته وقيل لا يدخل احدهما في سلطان الاخر لا تطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار وله ضوء فاذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه قامت القيمة وقيل لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر لا يجتمع معه في فلك واحد ولا الليل سابق النهار اي لا يتصل ليل بليل لا يكون بينهما نهار فاصل فان قيل القايل في قوله تعالى لا الشمس لا ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة للقمر فالجواب ان حركة الشمس التي لا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادر منه فذكر بصيغة الفعل لان صيغ الفعل لا يطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال خيط ولا يكون تصدر منه الخياطة واما حركة الليل فليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشترك بسبب حركة فلك لا يختص بكوكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق عليه اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يخط فان قيل قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على ان الليل سابق فالجواب ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر ولا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الاخر كانه طالبه فان قيل قد ذكر ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه فالجواب لا يتبين منه ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وحركاتها بحركة الفلك فكانه لا حركة لها فلا سبق ولا من شانها السبق والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه فان قيل ما الحكمة في اطلاق الليل واراد سلطانه وهو القمر ولم ذا لم يكن لو قال ولا القمر سابق الشمس فالجواب لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم المناقضة لما قال الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع لما اذا قال ولا القمر سابق يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في يوم وليلة وتشترك فيها جميع الكواكب لها طلوع وغروب في الليل والنهار قوله ولا الليل سابق النهار قراءة من ينصب النهار حذف التنوين لالتقاء الساكنين قال المبرد سمعته يقرؤها

فقلت

فقلت ما هذا فقال اردت سابق النهار يعني بالتنوين فحذفته قوله وكل في فلك يسبحون اي يجرون ومعناه تحقيق ان لكل طلوع في يوم وليلة لا يسبق بعضهم بعضا بالنسبة الى هذه الحركة والتنوين في قوله كل عوض عن الاضافة والمعنى كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شي واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فالجواب نعم لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيقيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شي فان قيل فهل بين قولك كل منهم وبين كلهم فرق فالجواب نعم فقولك كلهم يثبت الامر للاقتصار عليهم وقولك كل منهم يثبت الامر لهم للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وقولك كل تثبت الامر على العموم وتركت عليه فان قيل اذا كان كل معناه كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون فالجواب ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيارة وايضا فلفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى وعلى هذا يحسن ان يقال زيد وعمرو كل جا ولا يقال كل جا آ بالتثنية وجواب اخر ان قوله ولا الليل سابق النهار المراد من الليل الكواكب فقال يسبحون قوله الفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال ابن الخطيب ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونه على جبال واما الدليل الحسي فوجوه الاول ان من امعن في السير في جانب الجنوب تظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا ولو كانت السماء سطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كانت مستديرة فان سترة الارض تمنع من رؤية الكل الثاني انه اذا غربت ظهرت كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل ليلة

كان مستنرا بعضه خلف بعض الارض لكن يستتر بالحدبة ومشرف التي قال ابن عطيه لا تبرح في زمان الشمس

يستتر الكواكب الذي يكون طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهذا دليل ظاهر
وان بحث فيه بصير قطعي الطالب ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر
ضوءها ويستنير الجو ببعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السماء مستتر بالارض
وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند
اعادتها الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حسبما
مكشوفة في كل لكل لكن التراب لو كانت السماء مستوية لكان القمر عند ما يكون
فوق رؤسنا على السمت اقرب ما يكون الينا وعند ما يكون على الافق ابعد
منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان
يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك الحاصر لو كانت السماء
مستوية لكان ارتفاعها اول النهار ووسطه وآخره مستويا وليس كذلك والوجوه
كثيرة وفي هذا كفاية فصل قال المنجمون في قوله تعالى يسبحون دليل على انها احياء لان ذلك
لا يطلق الا على العاقل قال ابن الخطيب ان ارادوا القدر الذي يكون منه التسبيح
فنقول به لان كل شيء يسبح بحمده وان ارادوا شيئا اخر فلم يثبت ذلك والاستعمال
لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تاكلون قوله وآية لهم
انا حملنا ذريتهم لما منّ باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر عليه
بل بين لهم ان طريقا يتخذون من البحر ويعبرون فيه كما يسيرون في البر وهو كقوله
تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
اذا فسر بان المراد منه الابل فانها سفن البر وجه اخر وهو ان الله تعالى
لما بين سباحة الكواكب في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار وجه
اخر وهو ان الامور التي انعم الله تعالى بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة
فالاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الله الارض واحياها من القبيل
الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش الانسان
والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي
لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش الانسان ثم انه
تعالى لما ذكر من القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين
احدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرجون من البحر ما يتزينون به كما قال تعالى ومن كل
تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر والثانية الدواب
التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب
زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قوله انا حملنا مبتدأ

وآية

وآية خبر مقدم وجوز ابو البقاء ان يكون انا حملنا خبر مبتدأ محذوف بيانا منه على
ان آية لهم مبتدأ وخبر كلام مستقل بنفسه كما تقدم في نظيره والظاهر ان الضمير
في لهم وذريتهم لشيء واحد ويراد بالذرية اباؤهم المحمولين في سفينة نوح عليه السلام
او يكون الضميران مختلفين اي ذرية القرون الماضية ووجه الامتنان عليهم انهم في
ذلك مثل الذرية من حيث انهم ينتفعون بها كانتفاع اولئك وقوله ما يركبون هذا
يحتمل ان يكون من جنس الفلك ان اريد بالفلك سفينة نوح عليه السلام خاصة وان
يكون من جنس اخر كالابل ونحوها ولهذا سمتها العرب سفن البر فقوله
من مثله اي من مثل الفلك او من مثل ما ذكر من خلق الازواج والضمير في لهم يحتمل
ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يعود الى
العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الظاهر ويعود الضمير الى الشيئين واحد
ومن يحتمل ان يكون صلة اي خلقنا لهم مثله وان يكون للبيان لان المخلوق كان اشياء
قال من مثل الفلك للبيان وتقدم اشتقاق الذرية في البقرة واختلاف القراء فيها في
الاعراف فصل قال المفسرون المراد بالذرية الاباء والاجداد واسم الذرية يقع على
الاباء كما يقع على الاولاد اي حملنا اباءهم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح
وهو مذكور في قوله واصنع الفلك وهو معلوم عند العرب وقال الاكثرون الذرية
لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فالمراد اما ان يكون الفلك المعين الذي كان لنوح
واما ان يكون المراد الجنس كقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله
وترى الفلك فيه مواخر وقوله فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف
في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجهان الاول ان المراد
حملنا اولاد آدم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب
وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم
بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة وهذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال انه
تعالى خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال
حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن
حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر فيقال انه لم يحمل الصندوق انما حمل ما فيه
الثاني ان المراد بالذرية الجنس اي حملنا اجناسهم لان ذلك الحيوان من جنسه
ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولذلك تطلق على النساء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل
الذراري اي النساء لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من
جنسه ونوعه يقال ذراري امثالنا الثالث ان الضمير في قوله وآية

نوعا واخرج منه كله ازواج

انا خصصه

لهم عابد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض
وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذريتهم واذا علم هذا فكانه تعالى قال
وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين
اشخاصا معينين كقوله ولا تقتلوا انفسكم ويؤتى بعضكم بأس بعض وكقوله اذا قال
قوم ومن الخلق الفتال بقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم في الموضعين يكون عائدا
الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله
تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم
وان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا
من حمل فيها فان جنس الفلك فآية ظاهرة لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلنا
آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر
بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور وان قيل المراد سفينة نوح
فوجه المناسبة انه ذكرهم بحال نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم
ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا والاول اظهر وهو ان المراد بالفلك الموجود
في زمانهم ويؤيده قوله تعالى وان نشأ نغرقهم فان قيل لم قال حملنا ذريتهم
ولم يقل حملناهم ليكون امتنانا كما قال وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها
حبا فمنه يأكلون ولم يقل يأكل ذريتهم فالجواب في قوله تعالى حملنا ذريتهم اي ذرية ابناء
العباد ولم يقل حملناهم لان نعمة الارض عامة لكل احد بسكنها فقال وآية لهم الارض
الميتة اي ان الانعام منها يأكلون لان الاطعام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها
في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل
فيها فان قيل ما الحكمة في كونه جمع الفلك في قوله ذرية الفلك فيه مواخر وافرده في قوله
في الفلك المشحون فالجواب ان فيه تدقيقا مليحا من علم اللغة وهو ان الفلك قد يكون
حركته مثل حركة تلك الكلمة في العشب والحركات مختلفات في المعنى مثاله قولك سجد
يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انها كلها واحد لمعنيين
وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق
من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة معتبرة من حيث ان الجمع يشتق من
الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغيير في حرف او حركة او في مجموعهما فحد لما اردنا
ان نشتق منه لفظا جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذن السجود للمصدر والجمع ليس
من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين واذا عرف هذا فنقول
الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او بدن او غيرها

فان قيل فاذا جعلته جمعا فاذن ما يكون واحده فالجواب يقول جاز ان يكون واحده
فلكا او غيره مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبين امام
في امام كتاب عند قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم امام كزمام وجفات وهذا
من دقيق التصريف واما من جهة المعنى ففيه سؤالات السؤال الاول قال
ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية من عليهم هناك بحمل انفسهم فالجواب ان من ينفع المتعلق بالغير
يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر
عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه كمن احسن الى ولد انسان فرح به ابوه واذا
دفع الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال الالم عن ابيه
فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن
اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال
حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا قوله في الفلك المشحون
فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكر بيان المنفعة واذا دفع الضرر فلا
لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطأ وهنالك السلامة فاختار ههنا
ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجارية وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو
المشحون فان قيل قال تعالى وحملناهم في البر والبحر وقال حملنا ذريتهم مع ان المقصود
في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من
احد الا وحمل في البر او البحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم
فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء مسئلة
في قوله المشحون فائدة اخرى وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق فاذا كان في الفلك
واقع بقدر يسير لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لانه يطلب
جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمله الله
الآيات فيه مع ثقله فان قيل ما الحكمة في قوله وآية لهم الارض الفلك جعلها
بحيث تحملهم فالجواب ان حملهم في الفلك هو العجيب اما نفس الفلك فانه ليس
بعجيب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجيب ونفس الليل عجيب لا قدرة
لاحد عليهما الا الله قوله وان نشأ نغرقهم قرأ الحسن بتشديد الراء وهذه الآية
تدل على ان المراد بقوله من مثل الفلك الموجودة في زمانهم وليس المراد الابل كما قاله
بعض المفسرين بان المراد الابل لانها سفن البر لان ذلك يؤدي الى ان يكون قوله
وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير في مثله

وان نشأ نغرقهم بالليل والنهار في البحر وان شئنا نغرقهم بالنهار

يعود الى معلوم غير مذكور و تقريره ان يقال و خلقنا لهم من مثله ذكر من المخلوقات
كالابل قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ذكرنا اي من ثمرنا فصل في قوله
وان نشأ نغرقهم فايدتان احديهما ان في حال النعم ينبغي ان لا يؤمن عذاب الله والثانية
ان ذلك جواب عن سؤال مقدر وهو ان الطبعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة
والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله لغرقهم لا عن تقصير وليس ذلك
بمقتضى الطبيعة ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول الثقيل لو لحقه ان من
السفل ما ينقلب وينكسر ومنها ما تثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشية الله فان
شاء الله نغرقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من
تلك الاسباب التي سلمتها انت قوله فلا صريخ لهم فعيل بمعنى فاعل اي لا مغيث لهم
وقيل فعيل بمعنى مستغيث وقال الزمخشري فلا اي تم جعله مصدرا اي فلا صراخ قال ابو حيان
ويحتاج الى نقل ان صريخا يكون مصدرا بمعنى صراخ والعامة على فتح صريخ وحكى ابو البقاء
انه قرئ بالرفع والتنوين قال ووجهه على ما في قوله فلا خوف عليهم فصل معناه
لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص
من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم
يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فهو كقوله تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا
ولا ينقذون وفيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا
منقذ لهم لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصر مخافة ان يغلب ويذهب
ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من كان من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما
من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا راى من يعز عليه في ضرر يشرع في الانقاذ
وان لم يثق من نفسه في الانقاذ ولا يغلب ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم
ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا
الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع
اي فيمن علم انه يؤمن فيستنقذه الله رحمة ومن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما
وثانيهما انه بين ان الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه
فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فاذن الزوال لازم ان يقع قال ابن عباس
المراد بالحين انقضاء اجالهم يعني الا ان يرحمهم ويمتعهم الى حين اجالهم قوله الا
رحمة منصوب على المفعول له وهو استثناء مفرغ وقيل استثناء منقطع وقيل
على المصدر بفعل مقدر وعلى اسقاط الخافض اي الا برحمة والفاء في نحو
فلا صريخ رابطة لهذه الجملة بما قبلها فالضمير في لهم عائد على المغرقين وجوز ان يعود على

هذا وجه اخر وجعله احسن منه وهو ان يكون استثناء اخبار عن الماضي في البحر
ناجين كانوا ومغرقين هم بهذه الحالة لا نجاة لهم الا برحمة الله ولقدرته قوله
فلا صريخ لهم مربوطا بالمغرقين لهم وليس جعله هذا الاحسن بالحسن وهو ان يكون
فيه خروج الكلام عن موضوعه والكلام عن التنبيه قوله واذا قيل لهم اتقوا جوابه
محذوف اي اعرضوا يدل عليه قوله بعده الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا فلفظ كانوا زائد
قال ابن عباس ما بين ايديكم يعني الاخرة فاعملوا لها وما خلفكم عذاب الاخرة
قاله قتادة ومقاتل لعلكم ترحمون فصل وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا دلالة
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا كانوا عنها معرضين وهذا الاستثناء في محل حال كانه
وتتابعين وهذه الاية متعلقة بقوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزئون اي اذا جاءهم الرسل كذبوا واذا اتوا بالايات اعرضوا فصل واذا
قيل لهم اتقوا عدد الايات بقوله واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا
حملنا وكانت الايات تفيد اليقين والقطع وما تفيدهم اليقين قال لهم اقل
ما ان يحترزوا وقوع العذاب فان من خوف وقوع العذاب يتقيه احتياطا وان لم
يقطع بصدق المخبر فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل
لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان
ولا مثل العقلاء الذين يعملون بالاحوط ويدل على ذلك قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف الترجي اي من يخفى عليه
البرهان لا يترك الاحتراز والاحتياط قوله واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اي اعطاكم
الله وهذا اشارة الى انهم يخلوا بجميع التكاليف لان الحق يجب على النفقة لجانب
لسد الشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا
الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا ولم ينفقوا فان قيل ما الحكمة في حذف الجواب
في قوله واذا قيل لهم اتقوا وههنا اجاب واتى بالجواب ولو قال واذا قيل
لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا في الجواب قلنا في قوله
تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا فالجواب ان الكفار كانوا يقولون بان الاطعام
من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون بطعم الاضياف فاوردوا ذلك على المؤمنين
معتقدين بان اعطاك الله منه ولولا اطعامنا لا اندفعت حاجة الضيف وانتم تقولون
ان الله يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع
من الاطعام قال الله تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى ذلك واما في قوله
اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فاعرضوا فاعرض عن ذكر الجواب لحصول
العلم به فصل قال المفسرون ان المؤمنين قالوا لكفار مكة اعطوا على ...

يعني الدنيا فاحذروها ولا تغتروا بها
وقيل ما بين ايديكم وقائع الله فيمن
كان قبلكم من الامم وما خلفكم

المراد ما زعمتم انه لله من اموالكم وهو ما جعلوا لله من حرثهم وانعامهم قالوا ~~حتى تشتغل حيث لا تشتغل ان لانك تقول~~ ان جلست زيد فتجعل ان صلة ولا تقول
انطعم انرزق من لو يشاء الله رزقه ثم لم يرزقه مع قدرته على ذلك فنحن نوافق مشيئة الله فلا نطعم ان ما جلست زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط فتقول اما ترى منفعل ان اصله
نطعم من لا يطعمه الله وهذا ما يتمسك به البخيل يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يصلح فلذلك هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل فيه وما في النفي بالعكس
يزعمون باطل لان الله تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء فمنع الدنيا من الفقير لا بخلا فصل قوله ان انتم الا يفيد ما لا يفيد قوله انكم في ضلال لان الاول يفيد الحصر
وامر الغني بالانفاق لا حاجة اليه ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني وانهم ليسوا في غير الضلال ووصف الضلال بالمبين اي انه لظهوره مبين نفسه
ولا اعتراض لاحد على مشيئة الله وحكمه في خلقه فان قيل ما الفائدة في تغيير اللفظ انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال او نقول في ضلال مبين لو تبع معونين
في جوابهم حيث لم يقولوا اننفق من لو يشاء الله رزقه وذلك انهم امروا بالانفاق في قوله تعالى بصيغتها قوله في موضع اخر على بينة وعلى بصيرة فمن اتبع الكتاب راكبين
واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم ان يقولوا اننفق فلم قالوا انطعم فالجواب على الطريق المستقيم قادرين على **فصل** اذا وصفوا المؤمنين بانهم في ضلال
ان في هذا بيان غاية مخالفتهم لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام ليظهر ان كلام المؤمنين متناقض ومن يناقض كلامه يكون في غاية الضلال
وغيره لم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وهذا كقول القائل لمن يطلب مالا قال ابن الخطيب ووجه ذلك انهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه وهذا اشارة
ولغير المبالغ في هذا الوجه انه فكذلك ههنا فان قيل قولهم من لو يشاء الله اطعمه كلام حق الى ان الله ان شاء ان يطعمهم فهو يطعمهم فكان الامر باطعامهم امرا بتحصيل
فلماذا ذكر في معرض الامر فالجواب لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله او لعدم الحاصل وان لم يشا اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم ~~فهو يطعمهم فكان الامر~~
جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد فبين الله ذلك بقوله مما رزقكم باطعامهم امرا ~~بتحصيل الحاصل ولئن لم يشا اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم~~
الله فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يده مال وفي خزائنه مال لامتناع وقوع ما لم يشا الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام
مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ووجه اخر ~~وهو انهم قالوا ان اراد الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا~~
ولا يجوز ان يقول من في يده ما في خزانتك اكثر مما في يدي اعطه منه **قوله** من لو ~~بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا ان اراد الله~~ تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك
يشاء الله اطعمه مفعول انطعم والمفعول يجب ان يكون على احد الجائزين وهو تحرز سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون المعبود فهو ضلال ويحتمل
من اللغو والافصح ان يكون من كلام يقولون لحملة ما **قوله** ان انتم الا في ضلال انه اشارة الى الضلال الاكبر حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر
مبين يقول الكفار للمؤمنين ما انتم الا في خطاء بين ان اتبعتم محمدا وتركتم ما نحن عليه وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يطلع على المقصود الذي
وهذا اشارة الى انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امروا بالانفاق مع قولهم لاجله امره به مثاله اذا اراد الملك الركوب للهجوم على عدو بحيث لا يطلع عليه
بتقدير الله طاهر انت داعيا دعا وهو فاسد **فصل** ان ما ثبت وردت للنفي احد وقال للعبد احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله
بمعنى ما وكان الاصل في ان ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما الركوب تنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب
اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعملا ان الشرطية استعمالها في النفي اما في الطاعة هو الامتثال للامر لا تتبع المراد فانه تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم
اشتراكهما فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متفقين في ان اولهما الله لا يجوز ان يقال لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه **قوله** ويقولون متى هذا الوعد
من الالف والميم من النون ولا يبعد ان يكون المعنى الذي يدخل على ما ان لا يمكن اي القيامة والبعث ان كنتم صادقين وهذا اشارة الى ما اعتقدوا ان التقوى المامور
ثابت اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاء زيد اكرمه يجوز ان لا يكون به تركوا واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة
في الحال مجيئه فيستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد قائم بهم وانه فيه لان الوعد لا حقيقة له وقولهم متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به **فصل** ان للشرط
ما زال الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل عليه ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث وهو تستعمل حيث ومتى للاستفهام لا تصلح جوابا فما الجواب قيل هو في صورة
لا تستعمل ان لا نك تقول ~~تصنع اصنع والذي يدل عليه ما ذكرنا ان ما النافية~~ فيه الاستفهام وهو في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا

يستعمل

متى يكون (قوله) الظاهر أن هذا الخطاب مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا إن كنتم
أيها المدعون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون ما تقولون وتنبئون به فإن قيل ليس في هذا
الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد إلى أي وعد فالجواب هو ما في قوله تعالى وإذا قيل
لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم من قيام الساعة أو نقول هو معلوم ولذا لم يكن مذكورا لكون
الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب (قوله) ما ينظرون
إلا صيحة واحدة قال ابن عباس ما ينتظرون إلا الصيحة المعلومة يريد النفخة الأولى
والتنكير للتكثير فإن قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فالجواب المراد بالانتظار
فعلهم لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة
لولا حلم الله وعلمه بأنهم لا يعذبون أو يقال لما لم يكن قولهم متى (يعنى استهزاء) حقيقيا قال ينتظرون
انتظارا غير حقيقي لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا إلى قوله (قوله) ذكر في الصيحة أمورا
تدل على عظمها (أحدها) التنكير (ثانيها) قوله واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية وثالثة
تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في الأرض مشارقها ومغاربها (قوله) وهم
يخصمون قراءة حمزة بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصم يخصم والمعنى يخصم
بعضهم بعضا فالمفعول محذوف وأبو عمرو وقالون باختلاس فتحة الخاء وتشديد
الصاد ونافع وابن كثير وهشام كذلك إلا أنهم بإخلاص فتح الخاء والباقون بكسر
الخاء وتشديد الصاد والأصل في القراءات الثلاث يختصمون فأدغمت التاء في
الصاد فنافع وابن كثير وهشام نقلوا فتحتها أي التاء إلى الساكن قبلها نقلا كاملا وأبو
عمرو وقالون اختلسا حركتها فالتقى ساكنان فكسر أولهما فهذه أربع
قراءات فيه وقرأ شعبة وروي عن أبي عمرو وقالون سكون الخاء وتشديد
الصاد والنحاة يستشكلونها للجمع بين ساكنين على غير حدهما وقرأ جماعة يخصمون بكسر
الياء والخاء وتشديد الصاد وكسروا الياء إتباعا وقرأ أبي يختصمون على الأصل وقال
بوجيات وروي عنهما أي عن أبي عمرو وقالون سكون الخاء وتخفيف الصاد من خصم
قال شهاب الدين فهذه ست قراءات ولم يحكها هو عنه وهذا يشبه قوله يخطف أبصارهم
في البقرة ولا يهدي في يونس وقرأ ابن محيصن يخصمون مبنيا للمفعول (قوله)
قال مقاتل لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن
الساعة وقد رفع الرجل أكلته إلى فيه فلا يطعمها (قوله) فلا يستطيعون توصية
أي لا يقدرون على الإيصاء قال مقاتل أي أعجلوا عن الوصية فماتوا ولا إلى أهلهم يرجعون
ينقلبون أي إن ذلك لا تمهلهم لشيء واعلم أن قول القائل فلان في هذه الحالة
لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لأن من لا يوصي قد يستطيعها والتوصية

بالقول

بالقول والقول يوجد أسرع ما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف
الذي يحتاج إلى زمن طويل من أداء الواجبات ورد المظالم واعتبار التوصية من
بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة لهم على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة
إلى التوصية أمس والتنكير في التوصية للتعميم أي لا يقدرون على توصية ما ولو كانت
بكلمة يسيرة ولأن الوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها (قوله)
ولا إلى أهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة إلى التوصية ثم بين ما بعد الصيحة الأولى
فقال ونفخ في الصور أي نفخ فيه أخرى كقوله تعالى ونفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون
وفي الأعراف ونفخ في الصور يعني القيام وهذه هي نفخة البعث وبين النفختين أربعون
سنة (قوله) فإذا هم من الأجداث وهي القبور واحدها جدث وقرئ من الأجداف بالفاء
وهي لغة في الأجداث يقال جدث وجدف كثمّ وفمّ ونعم وفوم فإن قيل أين يكون
في ذلك الوقت أجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب أن الله يجمع أجزاء
كل ميت في الموضع الذي أقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه (قوله) إلى ربهم ينسلون
أي يخرجون من القبور أحياء وقرأ ابن أبي إسحق وأبو عمرو في رواية ينسلون بضم السين
يقال نسلوا ينسلون نسل الثعلب ينسل وينسل أي أسرع في عدوه ومنه قيل للولد نسل
لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه فإن قيل المسيء إذا توجه إلى من أحسن إليه يقدم رجلا
ويؤخر أخرى والنسلان سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك فالجواب ينسلون
من غير اختيار وورد المعنى هنا أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذ إرادته حيث ينفخ في الصور
فيكون في وقته جمع الأجزاء وقيامهم وعدوهم في زمان واحد فقوله إذا هم ينسلون في زمان واحد
ينتهون إلى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون إلا بعد مراتب فإن قيل
قال في آية فإذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون
والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين إذا هم يقتضي أن يكونا معا فالجواب
من وجهين الأول أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر
الثاني أن سرعة الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا
ولهذا أن النفختين يوجد بينهما تزلزل وانتقاد للأجزاء فعند اجتماع الأجزاء تفرقها وهو
المراد بالنفخة الأولى وعند تفرق الأجزاء جمعها وهو النفخة الثانية (قوله) يا ويلنا العامة
على الإضافة إلى ضمير المتكلمين دون تأنيث وهو ويل مضاف لما بعده ونقل أبو البقاء
عن الكوفيين أن وي كلمة برأسها ولنا جار ومجرور انتهى قال شهاب الدين ولا معنى لهذا
إلا بتأويل بعيد وهو أن يكون يا لنا لأن وي تفسر بمعنى أعجب منازعا وابن أبي
ليلى يا ويلتنا بتاء التأنيث وعنه أيضا يا ويلتي بالإفراد وتأويل هذا أن كل واحد منهم يقوله

يا ويلنا قوله من بعثنا العامة على فتح ميم من وبعثنا فعلا ماضيا خبرا لمن الاستفهامية قبله
وابن عباس والضحاك وابو نهيك بكسر الميم على انها حرف جر وبعثنا مصدر
مجرور بمن فمن الاولى تتعلق بالويل والثانية متعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون
مصدرا اي من رقادنا وان يكون مكانا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن اذ المصدر
يفرد مطلقا وصل قال ابي بن كعب وابن عباس وقتادة انما يقولون هذا لان الله يرفع عنهم
العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بعد النفخة الاخيرة وعاينوا القيامة دعوا بالويل وقال
المعاني ان الكفار اذا عاينوا جهنم وانواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم
فقالوا من بعثنا من مرقدنا فان قيل لم قيل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
يقولون يا ويلنا كان اليق قال ابن الخطيب نقول معاذ الله وذلك لان قوله
اذا هم من الاجداث ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق ... اشارة الى انه تعالى
في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت
النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف فلو قال فيقولون لكان ذلك مثل الحال
لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل
ان ينسلوا وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة فان قيل ما وجه تعلق من بعثنا
من مرقدنا بقولهم يا ويلنا فالجواب لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل
فقالوا يا ويلنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا كما اذا كان انسان
موعودا بان ياتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه
ويقول اهذا ذاك ام لا ويدل على هذا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع
الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فتنبهوا او كانوا موتى فبعثوا وكان
الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى
ظنهم انه البعث الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه قوله
هذا ما وعد الرحمن في هذا وجهان اظهرهما انه مبتدا وما بعده خبره ويكون الوقف تاما على
قوله من مرقدنا وهذه الجملة حينئذ فيها وجهان احدهما انها مستانفة اما من قول الله تعالى
او من قول الملائكة او من قول المؤمنين للكفار الثاني انها من كلام الكفار فيكون في محل
نصب بالقول الثاني من الوجهين الاولين هذا صفة لمرقدنا وما وعد منقطع عما قبله ثم في ما
وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر مقدر اي الذي وعد الرحمن وصدق فيه
المرسلون حق عليكم والى هذا ذهب الزجاج والزمخشري والثاني انه خبر مبتدا
مضمر اي هذا وعد الرحمن وقد تقدم في اول الكهف ان حفصا يقف على مرقدنا وقفة
لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم ان اسم الاشارة تابع لمرقدنا وهذان الوجهان يقويان

[illegible]

ذلك

ذلك المعنى المذكور الذي يعد الوقف لاجله ويصح ان يكون موصولة اسمية او حرفية كما تقدم
ومفعول الوعد والصدق محذوفان اي وعدناه الرحمن وصدقناه المرسلون والاصل
صدق فيه ويجوز حذف الخافض وقد تقدم ذلك نحو صدقني سن بكره اي في سنه قوله
ان كانت الا صيحة واحدة تقدمت قراءة صيحة واحدة نصبا ورفعا اي كانت النفخة
الا صيحة واحدة ويدل على النفخ قوله ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة
وقرئت الصيحة مرفوع على ان كان هي التامة يعني ما وقعت الا صيحة قال الزمخشري
لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث
جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول الذي قرا بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث
تهويل ومبالغة بدليل قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت
الامور تنتهي الا الى تانيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة
والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها كاذبة
فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الامور تنتهي الا الى تانيث تهويل ولهذا جاءت
اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها
والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر
لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دليل على ان كونهم ينسلون اجبارا
لا اختيارا ثم بين ما يكون في ذلك اليوم فقال فاليوم لا تظلم نفس شيئا فاليوم
منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر قوله لا تظلم نفس لبيان امن
المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبيان حال المجرم الكافر فان قيل ما الفائدة في
الخطاب عند الاشارة الى ثواب المجرم وترك الخطاب في الاشارة الى اثابة المؤمن
فالجواب ان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا واما
لا تجزون فيختص بالكافر لان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا
مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة ... حال المحسن قوله تعالى ان
اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون فقوله في شغل يجوز ان يكون خبرا لان
وفاكهون خبرا ثانيا وان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به وان يكون
حالا وقرا الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون وهما
لغتان للحجازيين قاله الفراء ومجاهد وابو السماك بفتحتين ويزيد النحوي وابن
هبيرة بفتح وسكون وهما لغتان ايضا والعامة على رفع فاكهون بالالف بمعنى اصحاب
فاكهة كلابن وتامر ولاحم والحسن وابو جعفر وابو رجاء وشيبة وقتادة ومجاهد
فكهون بغير الف بمعنى ... فرحون من الفكاهة بالضم وقيل الفاكه والفكه

[illegible]

بمعنى المتلذذ والمتنعم لأن كلا من الفاكه والفكه متلذذ به ومتنعم كحاذر وحذر
وفره وفكهين بالقصر وليس على ما تقدم وفكهون بالقصر وضم الكاف يقال رجل
فكه وفكِه كرجل ندس وندس وحذر وحذِر **فصل** اختلفوا في الشغل فقال ابن عباس
في افتضاض الأبكار وقال وكيع بن الجراح في السماع وقال الكلبي في شغل عن أهل
النار وما هم فيه لا يهمهم أمرهم ولا يذكرونهم وقال ابن كيسان في زيارة بعضهم بعضا
وقيل في ضيافة الله فاكهون وقيل هو شغل عن هول القيامة بأخذ ما آتاهم الله من
الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون متمم للبيان لأنهم
لما قال في شغل جاز أن يقال هم في شغل أعظم من التفكر في اليوم وأهواله فإن من
يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أمور أو يخبر بخسران وقع في ماله يقول أنا مشغول
بما هو أهم منه فقال فاكهون أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور وقال
ابن عباس فاكهون فرحون **قوله** هم وأزواجهم يجوز في هم أن يكون مؤكدا للضمير المستكن في فاكهون
وأزواجهم عطف على المستكن ويجوز أن يكون تأكيدا للضمير المستكن في في شغل إذا جعلناه
خبرا وأزواجهم عطف على المستكن ويجوز أن يكون تأكيدا للضمير أيضا كما ذكر أبو حيان
وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر إن ونظيره أن تقول إن زيدا في الدار قائم
هو وعمرو على أن يجعل هو تأكيدا للضمير في قولك في الدار وعلى هذين الوجهين يكون
قوله متكئون خبرا آخر لإن وفي ظلال متعلق به أو حال وعلى الأرائك متعلق به ويجوز
أن يكون هم مبتدأ ومتكئون خبره والجاران على ما تقدم وجوز أبو البقاء أن يكون
في ظلال هو الخبر قال وعلى الأرائك مستأنف وهو بعيد وهم عن الصواب ويريد
بذلك أن متكئون خبر مبتدأ مضمر وعلى الأرائك متعلق به فهذا وجه
استئنافه لا أنه خبر مقدم ومتكئون مبتدأ مؤخر إذ لا معنى له وقرأ عبد الله متكئين
نصبا على الحال وقرأ الأخوان في ظلل بضم الظاء والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة
وغرف وظلل وحلل وهي عبارة عن الفرش والستور والباقون بكسر الظاء
والألف جمع ظل أيضا كحلة وحلال وبرمة وبرام أو جمع فعلة نحو ذيب وذباب
وريح ورياح **فصل** الأرائك هي السرر في الحجال واحدها أريكة قال ثعلب لا يكون
أريكة حتى يكون عليها حجلة متكئون ذوو اتكاء وهو إشارة إلى الفراغ وقوله
هم وأزواجهم إشارة إلى عدم الوحشة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون إشارة
إلى دفع جميع حوائجهم قوله لهم فيها فاكهة إشارة إلى أن لا جوع هناك لأن التفكه
لا يكون لدفع ألم الجوع **قوله** ولهم ما يدعون في ما هذه ثلاثة أوجه موصولة اسمية نكرة موصوفة
والعائد على هذين محذوف مصدرية ويدعون مضارع ادعى افتعل من دعا يدعو

وأشربت

وأُشربت معنى التمني قال أبو عبيدة العرب تقول ادّع عليّ ما شئت أي تمنّ وفلان
في خير ما يدّعي أي ما يتمنى وقال الزجاج هو من الدعاء أي ما يدعونه أهل الجنة يأتيهم من دعوت
غلامي فيكون الافتعال بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وقيل
افتعل بمعنى تفاعل أي ما يتداعونه كقولهم ارتموا وتراموا بمعنى وما مبتدأ وفي خبرها
وجهان أظهرهما أنه الجار قبلها والثاني أنه سلام أي مسلّم خالص أو ذو سلامة **قوله** سلام
العامة على رفعه وفيه أوجه أحدها ما تقدم من كونه خبر ما يدعون الثاني أنه بدل منها قاله
الزمخشري قال أبو حيان وإذا كان بدلا كان ما يدعون خصوصا والظاهر أنه عموم في كل ما يدعونه
وإذا كان عموما لم يكن سلام بدلا منه الثالث أنه صفة لما وهذا إذا جعلتها نكرة موصوفة
أما إذا جعلتها بمعنى الذي أو مصدرية تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا الرابع أنه خبر
مبتدأ مضمر أي هو سلام الخامس أنه مبتدأ خبره الناصب لقولا أي سلام يقال لهم
قولا وقيل تقديره سلام عليكم السادس أنه مبتدأ وخبره من رب وقولا مصدر مؤكد
لمضمون الجملة وهو مع عامله معترض بين المبتدأ والخبر وقرأ أبي وعبد الله وعيسى سلاما
بالنصب وفيه وجهان أحدهما أنه حال قال الزمخشري أي لهم مرادهم خالصا والثاني
أنه مصدر يكون سلاما إما من التحية وإما من السلامة وقولا إما مصدر مؤكد وإما منصوب
على الاختصاص قال الزمخشري وهو الأوجه ومن رب إما صفة لقولا وإما خبر سلام كما تقدم
وقرأ القرظي سلم بالكسر والسكون وتقدم الفرق بينهما في البقرة **فصل** إذا قيل بأن
سلام بدل من ما يدعون فكأنه تعالى قال لهم ما يدعون ثم بينه بدله فقال لهم سلام فيكون
مبتدأ وخبره الجار والمجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وإن كان في النحو ليس
كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام
نكرة ويحتمل على هذا أن يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة
تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والأول أصح وإن قيل سلام خبر
ما ولهم لبيان الجهة فتقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص لهم والسلام بمعنى السالم
والسليم يقال عبد سالم أي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر فالجار
والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره وإن قيل
سلام منقطع عما قبله وهو مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم ويكون ذلك
إخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال إن أصحاب الجنة في شغل
ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم كقوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين
فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين فيقال تقديره
سلام عليكم ويكون التفاتا حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم **فصل** إذا قيل

ان قولا منصوب على المصدر فتقديره على قولنا ان المراد لهم سلام هو ان يقال لهم
سلام يقول الله قولا او تقول الملائكة قولا وعلى قولنا كما يدعون سلام لهم فتقديره قال الله
ذلك قولا ووعدهم ان لهم ما يدعون سلام وعدا وعلى قولنا سلام عليهم فتقديره اقوله
قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله
قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه مميز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من دخل
على الملك فيطاطئ راسه يقال سلم على الملك فهو حينئذ كقول القائل موجود حكما لا حسا
مسئلة روي جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ
سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام
عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون
اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون الى الرحمن حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته
عليهم في ديارهم وقيل تسلم عليهم الملائكة من ربهم كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة
قوله وامتازوا على اضمار قول مقابل لما قيل للمومنين اي ويقال للمجرمين امتازوا اي
انعزلوا من جانب المومنين قال المفسرون ان المجرم يرى منزل المومن قد رفعته
ويرى ذلك نفسه فيتحسر فيقال امتازوا اليوم وقيل المعنى ادخلوا مساكنكم
من النار وقال ابو العالية تميزوا وقال السدي كونوا على حدة وقال الزجاج انفردوا
عن المومنين والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة وقيل ان قوله وامتازوا امر تكوين
فحين يقول امتازوا اليوم فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم
سواد كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قوله الم اعهد اليكم العامة على فتح
الهمزة على الاصل في حروف المضارعة وطلحة والهذيل بن شرحبيل الكوفي بكسرها
وتقدم ان ذلك لغة في حروف المضارعة بشروط ذكرت في الفاتحة وقرا ابن وثاب احّد
بحاء مثقلة قال الزمخشري وهي لغة تميم ومنه دحّا محّا اي دعها معها فقلبت
الهاء حاء ثم العين حاء حين اريد الادغام والاحسن ان يقال ان العين ابدلت
حاء وهي لغة هذيل فلما ادغم قلب الثاني للاول وهو عكس باب الادغام وقد مر
تحقيقه اخر العنكبوت وقال ابن خالويه وابن وثاب والهذيل الم اعهد بكسر الميم والهمزة
وفتح الهاء وهي على لغة من كسر اول المضارع سوى الياء وروي عن ابن وثاب اعهد
بكسر الهاء يقال عهد وعهد انتهى يعني بكسر الميم والهمزة ان الاصل في هذه الهمزة
القطع اذ يلزم من ذلك قطع همزة الوصل وتحريك الميم من غير سبب واما كسر الهاء
فلما ذكر من انه سمع في الماضي عهد بفتحها وقوله سوى الياء وكذا قال الزمخشري

هو

هو المشهور وقد نقل عن بعض كلب انهم يكسرون الياء فيقولون يعلم وقال الزمخشري
فيه وقد جوز الزجاج ان يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب يعني ان تخرج على احد
وجهين اما بالشذوذ فيما اتحد فيه فعل يفعل بالكسر فيهما كنعم ينعم وحسب يحسب
وبئس يبئس وهي الفاظ معدودة في البقرة واما انه سمع في ماضيه الفتح كضرب كما حكاه
ابن خالويه وحكى الزمخشري انه قرئ احهد بابدال العين حاء وقد تقدم انها لغة
هذيل وهي تقوي ان اصل احّد احهد فادغم كما تقدم قوله ان لا تعبدوا وان اعبدوني
يجوز في ان ان تكون مفسرة للعهد بنهي وامر وان تكون مصدرية اي الم اعهد
اليكم في عدم عبادة الشيطان وفي عبادتي مسئلة في معنى هذا العهد وجوه اقواها ا
اوصى اليكم واختلفوا في هذا العهد فقيل هو العهد الذي كان مع ادم في قوله ولقد
عهدنا الى ادم وقيل هو الذي كان مع ذرية ادم حين اخرجهم وقال الست بربكم قالوا بلى
وقيل مع كل قوم على لسان رسولهم وهو الاظهر وقوله لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوا
الشيطان والطاعة قد يطلق على العبادة ثم قال انه لكم عدو مبين اي ظاهر العداوة ووجه
عداوته انه لما اكرم الله ادم عليه السلام عاداه ابليس حسدا فان قيل اذا كان الشيطان عدوا
للانسان فما بال الانسان يقبل على ما يرضيه من الزنا والشرب ويكره ما يسخطه من
المجاهدة والعبادة فالجواب استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك
استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه
ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى المهالك وكذلك يستعين بغضبه
الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل
الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال
فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن معدته فاسدة لا يهضم
القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في فساد معدته
وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه قوله وان اعبدوني اي اطيعوني ووحدوني هذا
صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن ثم ذكر بينة لعداوة
الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا اي خلقا كثيرا قوله جبلا قرا نافع وعاصم
بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وابو عمرو وابن عامر بضمة وسكون والباقون بضمتين
واللام مخففة في كلتيهما وابن ابي اسحق والزهري وابن هرمز بضمتين وتشديد اللام
والاعمش بكسرتين وتخفيف اللام والاشهب العقيلي واليماني وحماد بن سلمة بكسرة
وسكون وهذه لغات في هذا اللفظ وتقدم معناه في اخر الشعراء وقرئ جبلا بكسر
الجيم وفتح الباء جمع جبلة كفطرة وفطر وقرا علي بن ابي طالب جبلا بالياء من

اسفل ثنتات دحي واصح قال ابن الخطيب الجمد والآب واللم لا يخلوا عن معنى
الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزا الما والتراب
وشاة تجبا اذا كانت مجتمع اللبن الكثير ولا يقال البلم نفسه لما ذكر ثم فانه
ننبيه عن التفرق فان الابلم خلاف المفروق لانا نقول هو الاجتماع الاكثر الحالية التي تتسع
المتمكنات فان البلم والبلم بمعنى والبلد سمي بلدا لا الاجتماع لا لتفرق الجمع العظيم حتى
قيل لمن دون العشرة الا ف لا يكون للادوات لم يكن صحيحا قوله افلم تكونوا تعقلون الكلام مع
بالخطاب لبني ادم وطلع وعشيرت الغيبة والضمير للجبل ومن جعلها ان نفرآ التي
كانوا يوعدون لولا ان يعتذروا الا الالتفات مصل في كيفية هذا الاصلاك وجه
الاول توليهم عن المقصود هو بعثة فالشيطان بامر البعض بترك عبادة الله ويعبد له
عن مهم توليهم فان لم يعقد يجيد باهم عن ذلك من زيارته وجاه وغيرها وهو يفضي
الى التولية لان مفعول لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فتحصل التولية
ثم قال افلم تكونوا تعقلون ما اتاكم من هلاك الامم الخالية بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا
من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا اصلوها اليوم اي ادخلوها اليوم
بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة اوجه احدها
قوله اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم
يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم
تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفرتم بها وحيا للكفور من المنعم
اشد الالام كما قيل اليت بكاف لاذهه حت المستحي من المحسن قوله اليوم نختم اليوم
ظرف لما بعده ونحن نختم مبني للمفعول والى بعده قائم مقام فاعله ونحن وتتكلم
بتاليف من فوق ونحن وتتكلم ولتشهد بلام الامر ونحن الحليم ولتكلمنا ولتشهد بلام
كي ناصبة للفعل ومتعلقها محذوف اي للتكلم وللشهادة ختمنا وبما كانوا اي بالذي كانوا
او بكونهم كاسبين مصل في الترتيب وجه الاول انهم حين يشهدون قوله تعالى بما كنتم
تكفرون تريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم والله ربنا ما كنا مشركين وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم
فلا يقدرون على الانكار وينطق الله جوارحهم غير لسانهم فيعترفون بذنوبهم الثاني
لما ان قال تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم
غير اللسان وفي الختم على الافواه وجه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم وينطق
جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرة الله يسيرا ما الاسكات فلا خفا فيه
واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحرك غيره بمثلها والله
قادر على كل الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانتهاك

استناوهم فيتفوت ما كسبوا الروس لا يجدون عذرا فيعتذرون ولا مجال توبة فيستغفرون
وتكلم الايدي هو ظهور الامر بحيث لا يسع مع الانكار كقول القائل الحيطان تبكي على صاحبه
الدار اشارة الى ظهور الحزن والصحيح الاول لما ثبت في الصحيح ان الله تعالى يقول للعبد كفى
بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه فيقال لاركانه
انطقي قال فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت
اناضل وقال بعضهم اول من يتكلم من الانسان من احدكم فخذه وكفه ما فعلناه الحكمة في اسناده الختم
الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الارجل والايدي فالجواب انه لو قال نختم
على افواههم وتنطق ايديهم لاحتمل ان يكون ذلك جبرا منه وقهرا والاقرار بالاجبار غير
مقبول فقال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام
ليكون ادل على صدور الذنب منهم فان قيل ما الحكمة في جعل الكلام للايدي وجعل الشهادة
للارجل فالجواب لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه
وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا بانفسكم فاذن الايدي كالعاملة والشاهد على
العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من الشهود لبعد اضافة الافعال اليها
فان قيل ان يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعدا للمجرمين وشهادة
العدو على العدو غير مقبولة وان كان عدلا وغير الصديقين من الكفار لا تقبل شهادتهم
والايدي والارجل صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها فالجواب
ان الايدي والارجل ليست من اهل التكليف ولا ينسب اليها عدالة ولا فسق انما المنسوب
من ذلك الى العبد المكلف لا الى اعضائه ولا يقال ان العين تزني وان الفرج يزني وان
اليد تبطش لان معناه ان المكلف يزني بها لا انها هي تزني وايضا فانا نقول في رد شهادتها
كما ان الكذب في مثل ذلك اليوم مع ظهور الامر لا يبدو ان يكون مدبا في الدنيا وان
صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كما قال الفقيه ان كذبت
في هذا اليوم فعبدي حر فقال الفقيه ان كذبت في هذا اليوم عتق العبد لانه ان
صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ونزل الجزا وان كذب في قوله
كذبت في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف الوفاق في اليوم الثاني كذبت
في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبك فيه قوله ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي اذهبنا
اعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق وهو معنى الطمس كقوله
تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يقول اخا اعميناهم قلوبهم لو شئنا اعمينا
ابصارهم الظاهرة قوله فاستبقوا الصراط عطف على لطمسنا وهذا على سبيل الفرض والتقدير
وفرا عيسى فاستبقوا الصراط وهو اضمار القول اي فيقال لهم استبقوا والصراط ظرف مكان
عليهم

فيعاد بشهادتها وتمام

فقد كذب

مخفف عند الجمهور فلذلك نآه ولو وصل الفعل اليها بأنه مفعول به مجازا جعله
مثبوتا لا مثبوتا اليه ويتضمن استبقوا معنى بادروا واسبقوا على حذف الجار أي إلى الصراط
وقال الزمخشري منصوب على الظرف وهو مبني على قول ابن الطراوة فإن الصراط
والطريق ونحوهما ليست عنده مختصة لأن سيبويه على أن قوله
لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب ضرورة لنصبه
الطريق وقرأ أبو بكر مكاناتهم جمعا وتقدم في الأنعام والعامة على مضيا بضم
الميم وهو مصدر على فعول أصله مضوي فأدغم وكسر ما قبل الياء ليصح نحو لقي
وقرأ أبو حيوة ورويت عن الكسائي بكسر الميم اتباعا لحركة العين نحو عتيا وصليا
وقرئ بفتحها وهو من المصادر التي وردت على فعيل كالرسيم والذميل فصل
المعنى إذا أعمينا قلوبهم لو نشاء أعمينا أبصارهم الظاهرة فاستبقوا الصراط فتبادروا
إلى الطريق فأنى يبصرون كيف يبصرون وقد أعمينا أعينهم يعني لو نشاء لا ضللناهم
عن الهدى وتركناهم عميا يترددون فكيف يبصرون الطريق حينئذ هذا
قول الحسن والسدي وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة معناه لو نشاء لفقأنا
أعين ضلالتهم فأعميناهم عن غيهم وحولنا أبصارهم من الضلالة إلى الهدى فأبصروا
رشدهم فأنى يبصرون ولم أفعل ذلك بهم ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم أي مكانهم
أي لو نشاء جعلناهم قردة وخنازير في منازلهم وقيل لو نشاء لجعلناهم حجارة
وهم قعود في منازلهم لا أرواح لهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون أي كانوا
عليه وقيل لا يقدرون على ذهاب ولا رجوع قوله ومن نعمره ننكسه في الخلق قرأ
عاصم وحمزة بضم النون الأولى وفتح الثانية وكسر الكاف مشددة من نكسه
مبالغة والباقون بفتح الأولى وتسكين الثانية وضم الكاف خفيفة من نكسه وهي
محتملة للمبالغة وعدمها وقد تقدم في الأنعام أن نافعا وابن ذكوان قرآ تعقلون والباقون
بالغيبة فصل معنى ننكسه نرده إلى أرذل العمر يشبه الصبي في أول الخلق وقيل
ننكسه في الخلق أي ضعف جوارحه بعد قوته ونقصانه بعد زيادته أفلا يعقلون
فيعتبرون ويعلمون أن الذي قدر على تصريف أحوال الإنسان يقدر على البعث بعد
الموت قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له لما قالت كفار مكة قالوا إن محمدا شاعر وما يقوله (الكلبي)
شعر فأنزل الله تكذيبا لهم وما علمناه الشعر وما ينبغي له أي ما يتسهل له ذلك وما كان
يتزن له بيت شعر حتى إذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا روى الحسن
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيا
فقال أبو بكر يا نبي الله إنما قال الشاعر كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا فقال عمر أشهد أنك

رسول

رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له وعن ابن شريح قال قلت
لعائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشيء من الشعر قالت كان يتمثل من شعر
عبد الله بن رواحة قالت وربما قال ويأتيك بالأخبار من لم تزود وفي رواية
قالت كان الشعر أبغض الحديث إليه قالت ولم يتمثل بشيء من الشعر إلا ببيت أخي
بني قيس طرفة ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود فجعل
يقول ويأتيك من لم تزود بالأخبار فقال أبو بكر ليس هكذا يا رسول الله فقال إني لست
بشاعر ولا ينبغي لي وقيل معناه ما كان يتأتى له قال ابن الخطيب وفيه وجه
أحسن من ذلك وهو أن نجعل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر
ما كان يليق به ولا يصلح له لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن
الشعر والقافية فيحتاج إلى التخييل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ وعلى هذا فنقول
الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصدا أوليا وأما من يقصد المعنى
فيصدر موزونا لا يكون شاعرا ألا ترى أن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون ليس بشعر والشاعر إذا صدر منه هذا الكلام فيه متحركات وساكنات
بعدد ما في الآية يقطع بفاعلات فاعلات فاعلات فاعلات ويكون شعرا لأنه قصد
الإتيان بالألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبع والحكيم قصد المعنى فجاء على
تلك الألفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول إن النبي ذكر بيت شعر
وهو قوله أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب أو بيتين لأنا نقول ذلك ليس
بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام
كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا أوليا ويؤيد ما ذكرنا
أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من
بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لعدم القصد إلى اللفظ
أولا فصل وجه الترتيب ما تقدم من أنه تعالى في كل موضع ذكر أصلين من الأصول
الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر الأصلين
الوحدانية والحشر أما الوحدانية ففي قوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا
الشيطان وفي قوله وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم وأما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها
اليوم وقوله اليوم نختم إلى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو
الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين فقوله
وما علمناه الشعر إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد وقد
قيل لم خص الشعر بنفي التعليم مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي صلى الله عليه

والقرآن والشارع يكون اللفظ منه
تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى
منه تبعا للفظ لأنه يقصد لفظا

اشتبه من جهالتهم السحر والكهانة ولم يقل وما علمناه السحر وما علمناه الكهانة فالجواب
ان الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول
واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر
وتكلم الحجر والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القران
عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فاقطعوا الجذوع
او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا
ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم قوله ان هو اي ان القران ذلك
السابق او ان المعلم الا ذكر يدل عليه هو ما علمناه والضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل
للقران قوله الا ذكر موعظة وقران مبين فيه الفرائض والحدود والاحكام قوله لينذر
قرا نافع وابن عامر هنا وفي الاحقاف لتنذر خطابا والباقون بالغيبة بخلاف
عن البزي في الاحقاف والغيبة تحتمل ان يكون الضمير فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون
للقران وقرا الجحدري واليماني لينذر مبنيا للمفعول وابو السماك واليماني ايضا
لتنذر بفتح التاء والذال من نذر بكسر الذال اي علم فيكون من فاعلا وحصل المعنى
لينذر القران من كان حيا يعني مومنا حي القلب لان الكافر كالميت في انه
لا يتدبر ولا يتفكر ولا يعقل او من كان مشتاقا حيينا وقيل من كان حيا اي عاقلا
ذكره الزمخشري في ربيع الابرار ويحق القول ويجب العذاب على الكافرين ثم انه تعالى
اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا
انعاما فهم لها مالكون ضابطون قاهرون اي لم نخلق الانعام وحشية نافرة من بني
ادم لا يقدرون على ضبطها بل هي مسخرة لهم لقوله وذللناها لهم سخرناها لهم
فمنها ركوبهم اي يركبون ومنها ياكلون من لحمانها قوله ركوبهم اي مركوبهم
كالحلوب والحصور بمعنى المفعول وهو لا ينقاس وقرا ابي وعائشة ركوبتهم بالتاء
وقد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعلها الزمخشري في قول بعضهم
جمعا بمعنى اسم جمع والاخفش يرد في ابنية التكسير هذه الزنة وقد عد ابن مالك ايضا
ابنية اسماء الجموع فلم يذكر فيها فعولا وقرا الحسن وابو البرهسم والاعمش ركوبهم
بضم الراء ولا بد من حذف مضاف اما من الاول اي فمن منافعهم ركوبهم واما
من الثاني اي ذو ركوبهم قال ابن خالويه العرب تقول ناقة ركوب حلوب وركوبة
حلوبة وركباة حلباة وركبوت حلبوت وركبي حلبي وركبوتا حلبوتا وركبانة حلبانة

وانشد

وانشد ركبانة حلبانة زفوف تخلط بين وبر وصوف قوله لما بين الركوب والاكل
ذكر بعد ذلك فقال ولهم فيها منافع ومشارب والمراد بالمنافع اصوافها واوبارها
واشعارها ونسلها وبالمشارب البانها والمشارب جمع مشرب بالفتح مصدرا او مكانا
ثم قال افلا يشكرون رب هذه النعم واتخذوا من دون الله الهة اشارة الى بيان زيادة
ضلالهم لانه كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من
لا يضر ولا ينفع لعلهم ينصرون اي لتمنعهم من عذاب الله ولا يكون ذلك والضمير في قوله
لا يستطيعون اما لله لهم واما لعابديهم وكذلك الضمير بعده قال ابن عباس لا تقدر
الاصنام على نصرهم ومنعهم من العذاب وهم لهم جند محضرون اي الكفار جند
للاصنام يغضبون لها ويحضرونها في الدنيا وهي لا تسوق اليهم خيرا ولا تستطيع لهم
نصرا وقيل هذا في الاخرة يؤتى بكل معبود من دون الله ومعه اتباعه الذين عبدوه
كانهم جنده محضرون في النار وهذا اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا
كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا
وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم قوله فلا يحزنك
قد تقدم قراءة يحزن قولهم يعني قول الكفار في تكذيبك وهذا اشارة الى الرسالة لان الخطاب
معه بما يوجب تسلية قلبه انا نعلم ما يسرون وما يعلنون ما يسرون في ضمائرهم وما يعلنون
من عبادة الاصنام اي ما يعلنون بالسنتهم من الاذى قوله اولم ير الانسان انا خلقناه
من نطفة لما ذكر دليلا من الافاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما
عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس فقال اولم ير الانسان انا خلقناه من
نطفة فقيل المراد بالانسان ابي بن خلف الجمحي خاصم النبي صلى الله عليه وسلم في انكار البعث
واتاه بعظم قد بلي ففتته بيده وقال اترى يحيي الله هذا العظم بعد ما رم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
نعم ويبعثك ويدخلك النار فانزل الله هذه الايات قال ابن الخطيب وقد ثبت
في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى قوله تعالى
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الحكم في الكل
فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر هذه الاية رد عليه وقوله فاذا هو خصيم
مبين اي مجادل بالباطل مبين بين الخصومة وفي الاية لطيفة وهي ان اختلاف
صور اعضائه مع تشابه اجزاء النطفة اية ظاهرة ومع ذلك فهناك ما هو اظهر
وهو نطقه وفهمه لان النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال جسما اخر
لكن القوى الناطقة والعقل الفاهمة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق
والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار

منه اقتراب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلا احوال
الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره
والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصيما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه
مع خصمه قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قرأ زيد بن علي ونسي خالقه بزنة اسم الفاعل
فصل المعنى ونسي خلقه اي بدو امره قال من يحيي العظام وهي رميم فعيل بمعنى
فاعل وقيل بمعنى مفعول فعلى الاول علم للشاعر مقيت وقال الزمخشري الرميم
اسم لما بلي من العظام غير صفة كالرمة والرفات فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا
لمؤنث ولا هو فعيل بمعنى فاعل او مفعول وقال البغوي ولم يقل رميمة لانه
معدول من فاعلة فكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن اعرابه
كقوله وما كانت امك بغيا اسقط الهاء لانه مصروف عن باغية فصل هذه الاية
وما بعدها اشارة الى بيان الحشر وجملة ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه
دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم وقالوا ائذا ضللنا
في الارض انا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون فقال من يحيي
العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله ونسي خلقه
اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي
الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل
هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون
بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم
تكن محلا للحياة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه
واختاروا العظم بالذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي
جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة
ما في المعيد من القدرة والعلم فقال ضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي
خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في اخرها يعود
الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف
يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها
الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده
وان لم يبق شيئا مذكورا الثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه
وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران الرباع
كيف يجمع وابعد من هذا لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء المأكول في اجزاء الآكل

فان

فان اعيدت اجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه واما ان تعاد
الى بدن المأكول فلا يبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق
عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا اكل
انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء المأكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية
للآكل هي ما كان قبل الاكل فالله بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء للآكل
الاصلية م
ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيه روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة
بحكمته وقدرته ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم
فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا هذه قراءة العامة وقرئ الخضراء اعتبارا بالمعنى
وقد تقدم انه يجوز تذكير اسم الجنس وتأنيثه قال تعالى نخل منقعر ونخل خاوية
وتقدم ان بني تميم ونجد يذكرونه والحجاز يؤنثونه الا الفاظا استثنيت فصل قال
ابن عباس هما شجرتان يقال لاحداهما المرخ وللاخرى العفار فمن اراد منهما النار
قطع منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ على العفار
فيخرج منهما النار باذن الله تعالى وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار
وقال الحكماء في كل شجر نار الا العناب فاذا انتم منه توقدون اي تقدحون وتوقدون
النار من ذلك الشجر ثم ذكر ما هو اعظم من خلق الانسان فقال اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم هذه قراءة العامة ادخلت
الباء على اسم الفاعل وقرأ الجحدري وابن ابي اسحق والاعرج يقدر فعلا
مضارعا والمعنى في مثلهم قيل مثلهم الناس لانهم هم المبعوثون وقيل على السموات
والارض لتضمنهما من يعقل ثم قال بلى اي فليس بقادر على ذلك وهو الخلاق
العليم يخلق خلقا بعد خلق العليم بجميع ما خلق وبلى جواب للنفي ولما دخله
عليه الاستفهام المعنى له ايجابا والخلاق على الكلام صيغة مبالغة وقرأ الجحدري والحسن
ومالك بن دينار الخالق اسم فاعل قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
تقدم الخلاف في فيكون نصبا ورفعا وتوجيه ذلك في البقرة قوله فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء قرأ طلحة والاعمش ملكة بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة
وقرئ ملك والملكوت ابلغ الجميع والعامة على ترجعون مبنيا للمفعول وزيد بن
علي مبنيا للفاعل وتقدم الكلام على قوله سبحان والتسبيح هو التنزيه والملكوت
مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت فعلول او فعلوت فيه كلام قال عليه السلام اقرأوا على
موتاكم يس وقال عليه السلام لكل شيء قلب وان قلب القرآن يس ومن قرأ يس
كتب له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه

ان في القرآن سورة تشفع لقاريها ويغفر لمستمعها الا وهي سورة يس وعن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يس تدعى المعمة قيل يا رسول الله
وما المعمة قال تعم صاحبها خير الدنيا والاخرة وتدعى الدافعة القاضية تدفع عنه
كل سوء وتقضي له كل حاجة ومن قراها عدلت له عشرين حجة ومن سمعها كان له
الف دينار في سبيل الله ومن كتبها وشربها ادخلت جوفه الف دواء والف نور
والف يقين والف رافة ونزع منه كل داء وغل وعن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرا يس يريد بها وجه الله عز وجل غفر الله له واعطي من الاجر كانما قرا القرآن
اثنتي عشرة مرة وايما مريض قرئ عنده سورة يس نزل عليه بعدد كل حرف عشرة املاك
يقومون بين يديه صفوفا فيصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون قبضه وغسله
ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وايما مريض قرا سورة يس وهو
في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان خازن الجنان بشربة من الجنة
فيشربها وهو على فراشه فيموت وهو ريان ويبعث وهو ريان ويحاسب وهو حسنة
ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان وعن ابي هريرة حتى يختم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يس في ليلة اصبح مغفورا له وعن انس
بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف عنهم
يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن يحيى بن ابي كثير قال بلغنا انه من قرا يس
حين يصبح لم يزل في فرح حتى يمسي ومن قراها حين يمسي لم يزل في فرح حتى يصبح

سورة والصافات مكية وهي مائة واثنتان وثمانون آية وثمانمائة وستون كلمة وثلاثة ايه وثمانون
آلاف وثمانمائة وستة وعشرون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والصافات
صفا قرا ابو عمرو وحمزة بادغام التاء من الصافات والزاجرات والتاليات في صاد صفا وزاي
زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا في الذاريات ذروا وفي الملقيات ذكرا وفي العاديات
ضبحا بخلاف عن خلاد في الاخيرتين وابو عمرو جار على اصله في ادغام المتقاربين
كادغام المعروف من اصله وحمزة خالف اصله والفرق بين مذهبيهما ان ابا عمرو
يجيز الروم وحمزة لا يجيزه وهذا كما اتفقا في ادغام بيت طائفة في سورة النساء وان كان
ليس من اصل حمزة ادغام مثله وقرا الباقون باظهار جميع ذلك قال الواحدي ادغام
التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا
يشتركان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص
في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي
في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير

كانت في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما
من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار فلاختلاف المخارج ومفعول
الصافات والزاجرات غير مراد اذ المعنى الفاعلات لذلك كقول العرب فلان يعطي ويمنع ضعيف وقيل م
ويعلم انه قد يقع على المصفوف وهذا هو مراده والمعنى والصافات انفسها وهم الملائكة
او المجاهدون او المصلون والصافات اجنحتها وهي الطير لقوله والطير صافات
والزاجرات السحاب والعصاة ان اريد بهم العلماء والزجر الدفع بقوة وهو قوة التصويت
وانشد زجر ابي عروة السباع اذا اشفقن ان يختلطن بالغنم وزجرت الابل والغنم
اذا فزعت من صوتك واما والتاليات فيجوز ان يكون ذكرا مفعوله والمراد
بالذكر القرآن وغيره من تسبيح وتحميد ويجوز ان يكون ذكرا مصدرا ايضا
من معنى التاليات وهذا اوفق لما قبله قال الزمخشري الفاء في فالزاجرات فالتاليات
اما ان تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب
اي الذي صبح فغنم فآب واما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك
خذ الافضل فالاكمل واعمل الاحسن فالاجمل واما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولك
رحم الله المحلقين فالمقصرين فاما هنا فان وحدت الموصوف كانت للدلالة على ترتب
الصفات في التفاضل فاذا كان الموحد الملائكة فيكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة
وعلى العكس وان ثلثت الموصوف فترتب في الفضل فيكون الصافات ذوات
فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا او على العكس يعني بالعكس في
الموضعين انك ترتقي من افضل الى فاضل الى مفضول او تبدا بالادنى ثم بالفاضل
ثم بالافضل والواو في هذه للقسم والجواب قوله ان الهكم لواحد وقد
ذكرنا الكلام في الواو واثنتيه والثالثة هل هي للقسم او للعطف فصل قال ابن عباس
والحسن وقتادة والصافات صفا هم الملائكة في السماء يصفون كصفوف الخلق في الدنيا
للصلاة وقال عليه الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم قلنا وكيف تصف الملائكة
عند ربهم قال يتمون الصفوف المتقدمة ويتراصون في الصف وقيل هم الملائكة
تصف اجنحتها في الهواء واقفة حتى يامرها الله بما يريد وقيل هي الطير لقوله تعالى
والطير صافات فالزاجرات زجرا يعني الملائكة تزجر السحاب وتسوقه وقال
قتادة هي زواجر القرآن تنهى وتزجر عن القبيح فالتاليات ذكرا هم الملائكة يتلون
ذكر الله وقيل هم جماعة قراء القرآن وهذا كله قسم وقيل فيه اضمار اي ورب الصافات
والزاجرات والتاليات فصل قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ
على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة واجيب بوجهين

الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثاني انهم مبرؤن
عن التانيث المعنوي واما التانيث اللفظي فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة
التانيث حاصلة فصل اختلف الناس ههنا في المقسم به على قولين احدهما ان المقسم
به خالق هذه الاشيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله تعالى ولان الحلف في مثل
هذا الموضع تعظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله تعالى ومما يؤكد هذا
انه تعالى صرح به في قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها الثاني
ان المقسم به هو هذه الاشيا لظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل واما قوله
تعالى وما بناها فانه علق لفظ القسم بالسما ثم عطف على القسم بالباني للسما ولو كان
المراد من القسم بالسما القسم بمن بنى السما لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز
وايضا لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشيا التنبيه على شرف
ذواتها فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لايق وبيانه من وجوه الاول
ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المومن او عند الكافر
والاول باطل لان المومن مقر به من غير حلف والثاني باطل لان الكافر
لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفايده على كل تقدير
الثاني انه تعالى اقسم في اول هذه السوره على ان الاله واحد واقسم في اول سورة
الذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان
الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية
والمنكرين بالحلف لا يليق بالعقلا فالجواب عن الوجه الاول انه تعالى
قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في ساير السور بالدلايل اليقينية فلما تقدم
ذكر تلك الدلايل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لاسيما والقران انزل
بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب الثاني
انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو
الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما
بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان
انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا قال ان الهكم
لواحد ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل بينا
ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا ليحصل لكم العلم
بالتوحيد الثالث ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها
الهة فكانه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله

مثل

مثل هذه الحجة قوله رب السموات يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون بدلا من لواحد
وان يكون خبر مبتدا مضمر وجمع المشارق والمغارب باعتبار جميع السنة فان للشمس
ثلثمايه وستين مشرقا وثلثمايه وستين مغربا واما قوله المشرقين والمغربين فباعتبار
الصيف والشتا وقيل المراد بالمشارق مشارق الكواكب المشرقين والمغربين فباعتبار
الصيف لان لكل كوكب مشرقا ومغربا وقيل كل موضع شرقت عليه الشمس فهو
مشرق وكل موضع غربت عليه الشمس فهو مغرب كانه اراد رب جميع ما شرقت عليه
الشمس وغربت فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق فالجواب من وجهين الاول
اراد المشارق والمغارب كما قال في موضع اخر فلا اقسم برب المشارق والمغارب
وانه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى
حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر المشرق تنبيها على كثرة احسان
الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله ياتي
بالشمس من المشرق فصل دل قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما على كونه
تعالى خالقا لاعمال العباد لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه
الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه وهذا
يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قيل الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت
بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض
ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السما والارض فهي
ايضا حاصلة بين السموات والارض قوله انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب قرا
عاصم برواية ابي بكر بزينة منونة ونصب الكواكب وفيه وجهان احدهما ان تكون
الزينة مصدرا واوقع على محذوف تقديره بان زين الله الكواكب في كونها مضيئة حسنة
في انفسها والثاني ان الزينة اسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة فتكون
الكواكب على هذا منصوبة باضمار اعني ويكون بدلا من السما الدنيا بدل الاشتمال
اي كواكبها او من محل بزينة وحمزة وحفص كذلك الا انهما خفضا الكواكب
على ان يراد بزينة ما يزان به والكواكب بدل او بيان للزينة وهي قراءة مسروق بن
الاجدع قال الفرا وهو رد معرفة على نكرة كقوله بالناصية ناصية فرد نكرة
على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كقولك مررت بابي عبد الله
زيد والباقون باضافة زينة الى الكواكب وهي تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون
اضافة اعم الى اخص فتكون للبيان نحو ثوب خز الثاني انها مصدر مضاف لفاعله
اي بان زينت الكواكب السما بضوئها والثالث انه مضاف لمفعوله اي بان زينها

الله بان جعلها مشرقة مضيئة في نفسها وقرا ابن عباس وابن مسعود بتنوينها وجر
الكواكب فان جعلتها مصدرا فارتفاع الكواكب به وان جعلتها اسما لما يزان به فعلى هذا ارتفاع
الكواكب باضمار مبتدا اي هي الكواكب وهي قراءة ابي بكر ومنع الفرا اعمال المصدر المنون
وزعم انه لم يسمع وهو غلط لقوله تعالى او اطعام في يوم كما سياتي ان شا الله تعالى
قوله وحفظا منصوب على المصدر باضمار فعل اي حفظناها حفظا واما على المفعول
معناه على زيادة الواو والعامل فيه زينا او على ان تكون العامل مقدرا اي لحفظها زيناها
او على الحمل على المعنى المتقدم اي انا خلقنا السما الدنيا زينة وحفظا ومن كل متعلق بحفظا
ان لم يكن مصدرا موكدا وبالمحذوف ان جعل مصدرا موكدا وجوز ان يكون صفة لحفظا
قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل
على فعله كقولك افعل وكرامة لما قال افعل علم ان الاسم لا يعطف على الافعال فكان
المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة مسئلة قال ابن عباس زينا السما الدنيا بضوء الكواكب
وحفظا من كل شيطان مارد اي متمرد يرمون به ويقدم الكلام على المارد عند قوله
مردوا على النفاق واعلم انه تعالى بين انه زين السما لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة
والثانية الحفظ من الشيطان المارد فان قيل انه ثبت في علم الهيئات ان هذه الكواكب
الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات مركوزة في الكرات الستة
المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب فالجواب
ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السما فانهم يشاهدونها
مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وايضا فلعل
هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن لم يقم دليل الفلاسفة على ان قد قيل هل
الشهب التي يرمى بها هي من الكواكب التي زين الله السما بها ام لا والاول باطل لان
هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب
ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السما ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السما
باقية في حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة
السما فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض وان كانت هذه الشهب جنسا
اخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهو ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة الملك ولقد
زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى
المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم بعينها فالجواب ان هذه
الشهب غير تلك الكواكب الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها
رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان

تلك

بلغ مقابلة

تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك
وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين الرجيم فيعلمون
وبهذا يزول الاشكال فان قيل كيف يجوز ان يذهب الشياطين حيث يعلمون ان
الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل
عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مرتبة في معرفة الحيل الدقيقة فالجواب ان
حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير
الى مواضع الملائكة ومواضعهم مختلفة فربما صاروا الى موضع تصيبهم الشهب وربما صاروا
الى غيره ولا صادفوا الملائكة ولا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في
بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى مواضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيه
كما يجوز فيمن سلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي
الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره وفي هذا الجواب نظر لان السموات ليس فيها
موضع خال من الملائكة لقوله عليه السلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه
ملك قائم او راكع او ساجد قال ابن الخطيب ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا
الى مواضع الملائكة او الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا
الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا وعلى كلا التقديرين فالمقصود غير حاصل
واذا كان الفوز بالمقصود محالا وجب ان يمتنعوا عن هذا الفعل وان لا يقدموا عليه
اصلا بخلاف حال المسافر في البحر فان الغالب عليه السلامة والفوز بالمقصود واما
ههنا فالشيطان الذي يسلم من الاحراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل
الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعود اليه البتة والاقرب في الجواب
ان يقال هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب ندرتها فيما بين الشياطين
والله اعلم فان قيل دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي النبي
صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكما الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم بزمان
طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي
صلى الله عليه وسلم امتنع حمله على مجي النبي صلى الله عليه وسلم اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه
الحالة كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت
بسبب الكثرة معجزة فان قيل الشيطان مخلوق من النار كما حكى عن قول ابليس
خلقتني من نار وقال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقدر على
الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار فالجواب
يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة ونيران الشهب

أقوى حالا منه لا جرم صار الأقوى مبطلا للأضعف ألا ترى أن السراج الضعيف
إذا وضع في النار القوية فإنه يبطل فكذلك ههنا قوله لا يسمعون قرأ الإخوان وحفص
بتشديد السين والميم والأصل يتسمعون فأدغم والباقون بالتخفيف فيهما واختار أبو
عبيد الأولى وقال لو كان مخففا لتعدى بإلى وأجيب عنه بأن معنى الكلام لا يسمعون إلى الملأ
وقال مكي لا يجري مجرى مطاوعه وهو يتسمعون فكما كان يتسمع يتعدى بإلى تعدى سمع بإلى
وفعلت وافتعلت في التعدي سواء فتسمع مطاوع سمع واستمع أيضا مطاوع سمع
فتعدى سمع تعدي مطاوعه وهذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا يجوز فيها أن تكون صفة
لشيطان على المعنى إذ يصير التقدير من كل شيطان مارد غير سامع أو مستمع وهو فاسد
ولا يجوز أيضا أن تكون جوابا لسؤال سائل لم تحفظ من الشياطين إذ يفسد معنى
ذلك وقال بعضهم أصل الكلام لئلا يسمعوا فحذفت اللام وأن فارتفع الفعل وفيه
تعسف وقد جوز أبو البقاء أن تكون صفة وأن تكون حالا وأن تكون مستأنفة
فالأولان ظاهرا الفساد والثالث إن عني به الاستئناف البياني فهو فاسد
أيضا وإن أراد الانقطاع على ما تقدم فهو صحيح فصل واحتجوا لقراءة التخفيف بقوله تعالى إنهم
عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس أن الشياطين يسمعون إلى الملأ
الأعلى ثم يمنعون ولا يسمعون وللقائلين أن يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين
عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا
أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء فإن الذي منع من الاستماع
بأن يكون ممنوعا عن السمع أولى واعلم أن الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين
قولك سمعت إلى حديثه أن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك وسمعت إلى حديثه
يفيد الإصغاء مع الإدراك وفي قوله لا يسمعون إلى الملأ الأعلى قولان أشهرهما أن
تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب صار كقوله يبين الله لكم أن تضلوا
وقوله رواسي أن تميد بكم قال الزمخشري حذف اللام وأن كل واحد منهما جائز بانفراده
أما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها قال الزمخشري إنه كلام منقطع
عما قبله وهو حكاية لحال المسترقين للسمع وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة
ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن المقصود والملأ الأعلى
هم الملائكة لأنهم سكان السموات ومعنى يقذفون يرمون من كل جانب من آفاق
السماء قوله دحورا العامة على ضم الدال وفي نصبه أوجه أحدها المفعول له أي
لأجل الطرد الثاني مصدر ليقذفون أي يدحرون دحورا أو يقذفون قذفا
فالتجوز إما في الأول وإما في الثاني الثالث أنه مصدر لمقدر أي يدحرون

الرابع أنه موضع

دحورا ~~ويقذفون قذفا فالتجوز إما في الأول وإما في الثاني~~ أي الرابع ذوي دحور أو مدحورين
وقيل هو جمع داحر نحو قاعد وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تأويل قال مجاهد
دحورا مطرودين وروي عن أبي عمرو أنه قرأ ويقذفون مبنيا للفاعل وقرأ علي والسلمي
وابن أبي عبلة دَحورا بفتح الدال وفيه وجهان أحدهما أنه صفة لمصدر مقدر أي قذفا
دحورا وهو كالصبور والشكور والثاني أنه مصدر كالقبول والولوع وقد
تقدم أنه محصور في ألفاظ والأكثر قال المبرد أشد العنف والأذل وقال
ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا أي دفعته وطردته وتقدم في سورة الأعراف
عند قوله مذءوما مدحورا قوله ولهم عذاب واصب دائم قال مقاتل دائما إلى النفخة
الأولى وتقدم في سورة النحل في قوله وله الدين واصبا قوله إلا من خطف فيه وجهان
أحدهما أنه مرفوع المحل بدلا من ضمير لا يسمعون وهو أحسن لأنه غير موجب
والثاني أنه منصوب على أصل الاستثناء والمعنى أن الشياطين لا يسمعون الملائكة
إلا من خطف قال الشهاب الدين ويجوز أن تكون من شرطية وجوابها فأتبعه أو موصولة
وخبرها فأتبعه وهو استثناء منقطع وقد نصوا على أن مثل هذه الجملة تكون استثناء
منقطعا كقوله لست عليهم بمسيطر إلا من تولى والخطفة مصدر معرف بال الجنسية
أو العهدية وقرأ العامة خطِف بفتح الخاء وكسر الطاء مخففة وقتادة والحسن بكسرهما
وتشديد الطاء وهي لغة تميم بن مر وبكر بن وائل وعنهما أيضا وعن عيسى بفتح الخاء وكسر
الطاء مشددة وعن الحسن أيضا خطف كالعامة وأصل القراءتين اختطف فلما أريد الإدغام
سكنت التاء وقبلها الخاء ساكنة فكسرت الخاء لالتقاء الساكنين ثم كسرت الطاء إتباعا لحركة
الخاء فخففت وهم يتوهمون أنها مكسورة لالتقاء الساكنين كما تقدم تقريره فأتبعوا الطاء
لحركة الخاء المتوهمة وإذا كانوا قد فعلوا ذلك في مستعملات الإعراب فلأن يفعلوه
في غيره أولى وبابه فهو تعليل شذوذ وقرأ ابن عباس خطف بكسر الخاء والطاء
خفيفة وهو إتباع كقولهم نِعِم بكسر النون والعين وقرئ فاتّبعه بالتشديد فصل
ومعنى الخطف أي اختلس الكلمة من كلام الملائكة مسارقة فأتبعه أي لحقه شهاب ثاقب
كوكب مضيء قوي لا يخطئه يقتله أو يحرقه وقيل سمي ثاقبا لأنه يثقب بنوره سبع سموات
وقال عطاء سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لأنه يثقبهم وإنما يعودون
إلى استراق السمع مع علمهم بأنهم لا يصلون إليه طمعا في السلامة وقيل المراد كواكب
النجم قوله فاستفتهم يعني كفار مكة أي سلهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا يعني
السموات والأرض والجبال وهو استفهام بمعنى التقرير أي هذه الأشياء أشد
خلقا كقوله لخلق السموات ~~والأرض والجبال وهو استفهام بمعنى التقرير أي هذه~~

وهذه واضحة وأما الثانية فمشكلة جدا لأن كسر الطاء إن كان لكسر الخاء وهو مفقود وقد أجيب على التوهم ولكن النحاة جعلوا الإدغام

الاشيا اشد خلقا كقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله أانتم اشد خلقا ام
السماء بناها وقيل معنى اشد خلقا بعيني من الامم الخالية لان من يدكر لم يعقلوا المعنى ان هولا
ليسوا باحكم خلقا من غيرهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما الذي يؤمن هولاء من
العذاب قوله ام من خلقنا العامة على تشديد الميم الاصل ام من وهي ام المتصلة عطفت من
على هم وقرا الاعمش بتخفيفها وهو استفهام ثان فالهمزة للاستفهام ايضا ومن مبتدا
وخبره محذوف اي الذي خلقنا هم اشد فهما جملتان مستقلتان وعطف من بعضا على
بعض فلذلك اتى بمن قوله انا خلقناهم من طين لازب اي جيد حر لاصق يعلق باليد
واللازب واللازم بمعنى وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب اللزج وقال مجاهد
والضحاك منتن واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم فصل وجه النظم انه
قد تقرر ان المقصود الاعظم من القران اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد
والنبوة واثبات القضاء والقدر فافتتح تعالى هذه السورة باثبات ما يدل على وجود
الصانع وعلى علمه وقدرته وحكمته ووحدانيته وهو خالق السموات والارض وما
بينهما ورب المشارق والمغارب ثم فرع عليه اثبات الحشر والنشر والقيمة وهو ان
من قدر على ما هو اصعب واشق وجب ان يقدر على ما هو دونه وهو قوله فاستفتهم
اهم اشد خلقا ام من خلقنا فمن قدر على ما هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة
الجسم بعد الاجل كان اولى وايضا فقوله انا خلقناهم من طين لازب يعني ان
هذا الاجل قابل للحيوة اذ لو لم يكن قابلا للحيوة لما صار حيا في المرة الاولى والمراد
بقوله انا خلقناهم من طين لازب يعني اصلهم وهو ادم عليه السلام ثم ان القوم قالوا
كيف يعقل تولد الانسان لا من ابوين ولا من نطفة فكانه تعالى قال لهم لما اقررتم بحدوث
العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه
فلابد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فان اعترفتم به فقد
سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث من غير نطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر
عند الجمهور ان ادم مخلوق من طين لازب ومن قدر على خلق الحياة من الطين
اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات ويمكن ان يكون المراد
بقوله انا خلقناهم من طين لازب اي كل الناس ووجهه ان الحيوان انما يتولد من المني ودم
الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من
الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية
تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد
من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب

وهو

وهو قابل للحيوة والله تعالى قادر عليه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب
بقاء هذه الصفة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة قوله بل عجبت قرا الاخوان بضم
التاء والباقون بفتحها فالفتح ظاهر وهو خطاب الرسول او كل من يصح منه ذلك واما
الضم فعلى صرفه للمتكلم اي قل يا محمد بل عجبت انا وعلى اسناده للباري تعالى على
ما يليق به وقد تقدم تحرير هذا في البقرة وما ورد منه في الكتاب والسنة وممن شنع انه
انكرها وقال الله لا يعجب فبلغت ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برايه قراها
من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس والعجب من الله ليس كالتعجب
من الادميين كما قال فيسخرون منهم سخر الله منهم وقال نسوا الله فنسيهم فالعجب
من الادميين انكاره وتعظيمه والعجب من الله تعالى قد يكون بمعنى الانكار والذم
وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضى كما جاء في الحديث عجب ربكم من شاب ليست له
صبوة وقوله عجب ربكم من الكم وقنوطكم وسرعة اجابته اياكم وسئل جنيد عن هذه الاية
فقال ان الله لا يعجب من شيء ولكن الله وافق رسوله لما تعجب رسوله وقال ان تعجب
فعجب قولهم اي هو كما تقوله قوله ويسخرون يجوز ان تكون استئنافا وهو الاظهر وان
يكون حالا والمعنى اي عجبت من تكذيبهم اياك وهم يسخرون من تعجبك وقال
قتادة عجب نبي الله صلى الله عليه وسلم من هذا القرآن حين انزل وضلال بني ادم وذلك ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يظن ان كل من يسمع القرآن يؤمن به فلما سمع المشركون القرآن
سخروا منه ولم يؤمنوا عجب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال الله تعالى بل عجبت
ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون اي اذا وعظوا بالقرآن لا يتعظون وقرا جناح
بن حبيش ذكروا مخففا واذا راوا اية قال ابن عباس ومقاتل يعني انشقاق القمر
يستسخرون يستهزءون وقيل يستدعي بعضهم من بعض السخرية
وقرئ يستسخرون بالحاء المهملة وقالوا ان هذا الا سحر مبين اي سحر بين يعني
اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها واعتقدوا انها من باب السحر فصل قال
ابن الخطيب والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون
الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل
عوده بعينه وبقوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا
المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين
احدهما ان يذكر لهم الدليل على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون
ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل فهذا الدليل
وان كان جليا قويا الا ان اكثر اولئك المنكرين اذا عرض على قلوبهم هذه المقدمات

لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا بتذكرها ثم لا يذكرون لفرط جهلهم فلا جرم لا ينتفعوا بهذا الدليل والطريق الثاني ان تثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على انها سحر وسخروا منها واستهزؤا بها وهذا هو المراد من قوله تعالى واذا رأوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين قوله اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهذا بيان لتسبب الذي حملهم على الاستهزاء بجميع المعجزات وهو اعتقادهم ان من مات وتفرقت اجزاؤه في العالم كما فيه من الارض اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الموت كيف يعقل عوده بعينه حيا ثانيا ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل نعم وانتم داخرون اي نعم تبعثون وانتم صاغرون والاخير اشد الصغار وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة البرهان القطعي على انه امر ممكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع قوله أوآباؤنا قرأ ابن عامر وقالون بسكون الواو على انها او العاطفة المقتضية للشك والباقون بفتحها على انها همزة استفهام دخلت على واو العطف وهذا الخلاف جار ايضا في الواقعة وتقدم مثل هذا في الاعراف في قوله أو أمن اهل القرى فمن فتح الواو اجاز في آباؤنا وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل ان واسمها والثاني ان يكون معطوفا على الضمير المستتر في لمبعوثون واستغني بالفصل بهمزة الاستفهام ومن سكنها تعين فيه الاول دون الثاني على قول الجمهور لعدم الفاصل وقد اوضح هذا الزمخشري حيث قال اوآباؤنا معطوف على محل ان واسمها او على الضمير في لمبعوثون والذي جوز العطف عليه الفصل بهمزة الاستفهام قال ابو حيان اما قوله معطوف على محل ان واسمها فمذهب سيبويه خلافه فان قولك ان زيدا قائم وعمرو وعمرو فيه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف واما قوله او على الضمير في لمبعوثون الى آخره فتبيحه قلت حسن للفاصل الذي هو الهمزة كما حسن في قوله ما اشركنا ولا آباؤنا لفصل المؤكدة بالنفي انتهى فلم يذكر هنا غير هذا الوجه وتشبيهه بقوله لفصل المؤكد للنفي لان لا مؤكدة للنفي المتقدم بما الا ان في هذا مشكلا بان الحرف اذا كرر للتوكيد لم يعد في الامر العام الا باعادة ما اتصل به اولا او بضمير وقد

[illegible]

معنى

معنى القول فيه ونحصل في رفع اباؤنا ثلاثة اوجه العطف على محل ان واسمها والعطف على الضمير المستكن في لمبعوثون والرفع على الابتداء والخبر مضمر والعامل في اذا محذوف اي انبعث اذا متنا هذا اذا جعلتها ظرفا غير متضمن لمعنى الشرط فان جعلتها شرطية كان جوابها عاملا فيها اي اذا متنا بعثنا او حشرنا وقرئ اذا دون استفهام وقد مضى القول فيه في الرعد قوله وانتم داخرون جملة حالية العامل فيها الجملة القائمة مقامها نعم اي تبعثون وانتم صاغرون اذلاء قال ابو حيان وقرأ ابن وثاب نعم بكسر العين وتقدم ان الكسائي قرأها كذلك حيث وقعت وكان مع هذا هو ابن وثاب منفردا به قوله فانما هي قال الزمخشري فانما هي جواب شرط مقدر تقديره اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة قال ابو حيان وكثيرا ما تضمن هذا الشرط قبل فاء اذا ساغ تقديره ولا ضرورة تدعو الى ذلك ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه الا اذا انجزم الفعل في الذي يطلق عليه انه جواب للامر والنهي وما ذكر معهما اما ابتداء فلا يجوز حذفه قوله هي ضمير البعثة المدلول عليها بالسياق لما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت اياها مجازا وقال الزمخشري هي مبهمة يوضحها خبرها قال ابو حيان وكثيرا ما يقول هو وابن مالك ان الضمير يفسره خبره ورد ابو حيان عليه وتبعه فيه وجعل ما بعده من قول الباري تعالى وبعضهم جعل هذا يوم الدين من كلام الكفرة فيتعين على قوله هذا يوم الفصل من قول الباري تعالى وتبدل الجميع من كلامهم وعلى هذا فيكون قوله تكذبون اما التفاتا من التكلم الى الخطاب واما مخاطبة بعضهم لبعض قوله لما بين في الآية المتقدمة انه لا يدل على انكار البعث والقيامة وارده بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة فمنها قوله فانما هي زجرة واحدة اي فتنة البعث والقيامة زجرة واحدة اي صيحة واحدة وهي نفخة البعث فاذا هم ينظرون اي احياء ينظر بعضهم الى بعض وقيل ينظرون ما يحدث لهم وينظرون الى البعث الذي كذبوا به والزجرة هي الصيحة التي يزجر بها كالزجر بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة قال ابن الخطيب لا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور الى الحضور في موقف القيامة فان قيل القائلة في هذه الصيحة للاموات وهذه التنجيحات محركات السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حياتهم فلزم ان هذه الصيحة انما تكون حال كونهم امواتا فتكون الصيحة عديمة القائلة فهي عبث والعبث لا يجوز على فعل الله قلنا الجواب على قول اهل السنة يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر به الملائكة والثاني ان يكون

فايدته التخويف والارهاب فصل وهذه الصيحة لا تاثير لها في الحقيقة بل البيان
الصيحة الاولى استعقبها الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا
اثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها
وما هو الا الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة وروي ان الله تعالى يامر اسرافيل
فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى
الحالة الثانية من تفاصيل احوال القيامة قولهم بعد القيام من القبور يا ويلنا هذا
يوم الدين اي يوم الحساب ويوم الجزاء قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت
الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اي اليوم المذكور في قوله مالك يوم
الدين اي لا مالك في ذلك اليوم الا الله تعالى واما قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به
تكذبون فقد تكلم العلماء على قائله هل هو من كلام الله تعالى او من كلام الملائكة او من كلام
المومنين او من كلام الكفار قوله احشروا الذين ظلموا هذا من كلام الملائكة
والمراد اجمعوا الذين اشركوا الى الموقف للحساب والجزاء فان قيل ما معنى
احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين
وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه وقال المراد احشروهم
الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي دلوهم
على ذلك الطريق ثم سال نفسه وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم
انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد ان يسئلوا فاجاب
بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب ولا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم
مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار قال ابن الخطيب وعندي
فيه وجه اخر وهو انه تعالى اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة
تلحقهم لمعاينتهم احوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا اهدوهم
الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ويحصل السوال هناك
ثم بعد ذلك يسوقون الى النار قوله وازواجهم العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما العطف
على الموصول والثاني انه مفعول معه قال ابو البقا وهو في المعنى اقوى وانما قال في المعنى
لانه في الصناعة ضعيف لانه امكن العطف فلا يعدل عنه وقرا عيسى بن سليمن الحجازي
بالرفع عطفا على ضمير ظلموا وهو ضعيف لعدم الفاصل وقوله وما كانوا يعبدون
لا يجي فيه هذا لانه لا يتشبث اليهم الظلم الا ان لم يرد بهم الشياطين وان اريد بهم ذلك
جاز فيه الرفع ايضا على ما تقدم قوله انهم مسئولون العامة على الكسر على الاستيناف
المفيد للعلة وقري بفتحها على حذف لام العلة اي قفوهم لاجل سوال الله اياهم

فصل المراد بالازواج اشباههم وامثالهم واتباعهم قال قتادة والكلبي كل من عمل
مثل عملهم فاهل الخمر مع اهل الخمر واهل الزنا مع اهل الزنا واليهود مع اليهود والنصارى
مع النصارى لقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها وتقول عندي من هذا
ازواج اي امثال وتقول زوجان من الخف لكل واحد منهما نظير للاخر وكذلك الرجل
والمراة يسميان زوجين لكونهما متشابهين وكذلك العود الزوج وقال الضحاك ومقاتل
قرناوهم من الشياطين كل كافر مع شيطانه في سلسلة وقال الحسن ازواجهم المشركات
وما كانوا يعبدون من دون الله في الدنيا يعني الاوثان والطواغيت وقال مقاتل يعني
ابليس وجنوده لقوله لا تعبدوا الشيطان فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس
دلوهم الى طريق النار وقال ابن كيسان والاصم قدموهم والعرب تسمي السابق هاديا
قال الواحدي وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات
الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم وقفوهم احبسوهم يقال وقفت الدابة اقفها
وقفا فوقفت هي وقوفا قال المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السوال
عند الصراط فقيل قفوهم انهم مسئولون قال ابن عباس عن جميع اقوالهم وافعالهم وقيل
تقول لهم الخزنة الم ياتكم نذير وتلك دلك بالبينات قالوا بلى ولكن حقت
كلمة العذاب على الكافرين ويحتمل ان يكون هذا السوال هو قوله بعد ذلك ما لكم
لا تناصرون اي ان السوال توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا
ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر
فقيل لهم يوم القيامة ما لكم لا تناصرون وقيل يقال للكفار ما شركاؤكم لا يمنعونكم من
العذاب قوله ما لكم يجوز ان يكون منقطعا عما قبله والسوال عن مذكور ولذلك قدره
بعضهم عن اعمالهم ويجوز ان يكون هو المسئول عنه في المعنى فيكون معلقا للسوال
ولا تناصرون جملة حالية العامل فيها الاستقرار في لكم وقيل بل هو على حذف حرف الجر
وان الناصبة فلما حذفت ان ارتفع الفعل والاصل في ان لا وتقدم قراءة البزي
لا تناصرون بتشديد التا وقرئ تتناصرون على الاصل قوله بل هم اليوم مستسلمون
قال ابن عباس خاضعون وقال الحسن منقادون يقال استسلم للشي اذا انقاد له
وخضع والمعنى هم اليوم اذلة منقادون لا حيلة لهم في دفع تلك المضار قوله واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون قيل الروسا والاتباع يتساءلون يتخاصمون وقيل هم
والشياطين يقولون انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي من قبل الدين فتضلوننا عنه قاله
الضحاك وقال مجاهد عن الصراط الحق واليمين عبارة عن الدين والحق كما اخبر الله
عن ابليس ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فمن اتاه

الشيطان من قبل اليمين اتاه من قبل الدين فلبّس عليه الحق واليمين ههنا استعارة
عن الخيرات والسعادات لان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر اجماعا
ولا تباشر الاعمال الشريفة الا باليمين ويتفاءلون بالجانب الايمن ويسمونه البارح
وكان عليه السلام يحب التيامن في شانه كله وكاتب الحسنات من الملكين على اليمين ووعد
الله المحسن ان يعطيه الكتاب باليمين وقيل ان الرؤساء كانوا يحلفون للمستضعفين
ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بها بايمانهم فمعنى عن اليمين اي عن القوة والقدرة
كقوله لاخذنا منه باليمين قوله عن اليمين حال من فاعل تأتوننا واليمين اما الجارحة
عبّر بها عن القوة واما الحلف لان المتعاقدين بالحلف يمسح كل منهما يمين الاخر
فالتقدير على الاول تأتوننا اقوياء وعلى الثاني مقسمين حالفين قوله بل لم تكونوا
مؤمنين وهذا جواب الرؤساء للاتباع اي انكم موصوفين بالاباء
حتى يقال انا اضللناكم عنه وانكم اثرتم الكفر من قبلكم وما كان لنا عليكم من سلطان من قهر
وقدرة حتى نقسركم ونجبركم بل كنتم قوما طاغين ضالين فحق علينا وجب علينا
جميعا قول ربنا يعني كلمة العذاب وهو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس
اجمعين قوله انا لذائقون الظاهر انه من اخبار الكفرة المتبوعين او الجن بانهم
ذائقون العذاب ولا محيد في هذا الكلام وقال الزمخشري ولزمنا قول ربنا
انا لذائقون يعني وعيد الله بانا لذائقون لعذابه لا محالة ولو حكى الوعيد كما هو
لقال انكم لذائقون ولكنه عدل به الى لفظ المتكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم ونحوه قول
القائل لقد علمت هوازن ما ابالي ولو حكى قولها لقال ما تبالي ومنه
وهو قول المحلف للحالف احلف لاخرجن ولتخرجن الهمزة لحكاية الحالف والتاء لاقبال
المحلف على المحلف قوله فاغويناكم انا كنا غاوين اي انا اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين
في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب
اغوائنا فغوايتنا لذلك كانت بسبب اغواء اخر ثم يلزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول
الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكر فيما قبل
وهو قوله فحق علينا قول ربنا ثم قال تعالى بعده فانهم يومئذ في العذاب
مشتركون يعني الرؤساء والاتباع يومئذ تساءلوا وراجعوا الكلام فيما بينهم ثم قال انا كذلك
نفعل بالمجرمين اي المشركين قال ابن عباس الذين جعلوا لله شركاء ووصفهم بانهم كانوا
اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يتكبرون عن كلمة التوحيد ويمتنعون
منها ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون يعني النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ ابن كثير ائنا
لتاركوا بهمزة وياء بعدها خفيفة والف بينهما بلا مد وقرأ نافع في رواية

قالون

قالون وابو عمرو كذلك ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام
بقوله بل جاء بالحق اي جاء بالدين الحق قوله وصدق المرسلين اي صدقهم محمد عليه السلام في مجيئهم
بالتوحيد وقرأ عبد الله صدق بتخفيف الدال المرسلون فاعلا به اي صدقوا فيما جاءوا به
ثم التفت من الغيبة الى الخطاب فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم قوله لذائقوا العذاب
العامة على حذف النون والجر وقرأ بعضهم باثباتها والنصب وهو الاصل وقرأ
ابان بن تغلب عن عاصم وابو السماك في رواية بحذف النون والنصب اجراء للنون
مجرى التنوين في حذفها لالتقاء الساكنين كقوله احد الله الصمد ولا ذاكر الله الا قليلا
وقال ابو البقاء وقرئ شاذا بالنصب وهو سهو من قارئه لان اسم الفاعل
تحذف منه النون وينصب اذا كان فيه الالف واللام كالمقيمي الصلاة وليس
بسهو لما تقدم وقرأ ابو السماك ايضا لذائقٌ او لجمعٌ ذائق ليتطابق الاسم
والخبر في الجمعية ثم كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر
ان يعذب عباده فاجاب بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون اي الاجزاء ما كنتم
تعملون قوله الا عباد الله استثناء منقطع اي لكن عباد الله المخلصين الموحدين وقوله
اولئك لهم بيان لحالهم وقد تقدم في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتان فمن قرأ
بالفتح فالمعنى ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله ومن كسر فالمعنى انهم اخلصوا
الطاعة لله تعالى والرزق المعلوم قيل بكرة وعشيا لقوله ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا فيكون المراد منه معلوم الوقت وهو مقدار غداة او عشية وان
لم يكن ثم بكرة ولا عشية وقيل ذلك الرزق معلوم الصفة اي مخصوص بصفات
من طيب طعم ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق
الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معلوم القدر الذي يستحقونه
باعمالهم من ثواب الله وقد بين انه تعالى يعطيهم غير ذلك تفضلا قوله فواكه يجوز ان
يكون بدلا من رزق وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي ذلك الرزق فواكه وفي الفواكه قولان احدهما
انها عبارة عما يؤكل للتلذذ لا للحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ
الصحة بالاقوات فانهم احسن اجساما محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ
والثاني ان المقصود بذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى اي لما كانت الفاكهة حاضرة
ابدا كان الماكول للغذاء اولى بالحضور قوله وهم مكرمون قرأ العامة مكرمون خفيف
الراء وابو مقسم بتشديدها والمعنى وهم مكرمون بثواب الله في جنات النعيم لما ذكر
ماكولهم ذكر مسكنهم وقوله في جنات يجوز ان يتعلق بمكرمون وان يكون خبرا ثانيا
وان يكون حالا قوله على سرر العامة على ضم الراء وابو السماك بفتحها وهي لغة بعض كلب وتميم

بالافراد والتنوين العذاب نصبا هذه
ويحتمل على حذف اسمه جمع
صفته اي انكم لفريق ...

بفتحوت عين فُعَل جمعًا اذا كان اسمًا مضاعفًا واما الصفة نحو ذُلُل ففيه خلاف والصحيح انه لا يجوز لان السماع ورد في الجوامد دون الصفات وعلى سرر متقابلين حال ويجوز ان يتعلق على سرر بمتقابلين ويطاف صفة لمكرمون او حال من الضمير في متقابلين او من الضمير في احد الجارين اذا جعلناه حالًا ومعنى متقابلين لا يرى بعضهم قفا بعض ولما ذكر الماكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين والكاس من الزجاج ما دام فيه شراب والا فهو قدح وقد يطلق الكاس على الخمر نفسها وهو مجاز شايع اُنشد وكاس شربت على لذة واخرى تداويت منها بها ومن معين صفة لكاس والمعين معناه الخمر الجارية في الانهار اي ظاهرة تراها العيون وتقدم الكلام في معين وعن الاخفش كل كاس في القران فهي الخمر وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين ماخوذ من عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينًا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريًا فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينًا لانه يجري ظاهرًا للعين كما تقدم ويجوز ان يكون فعيلًا من المعين وهو الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه مولد بيضاء صفة لكاس وقال ابو حيان صفة لكاس او للخمر قال شيخنا الدين لم يذكر الخمر اللهم الا ان يعني بالمعين الخمر وهو بعيد جدًا ويمكن ان يجاب بان الكاس انما تسمى كاسًا اذا كان فيها الخمر وقرا عبد الله صفرا وهي تخالف للشواهد الا انه قد جا وصفها بهذا اللون وانشد لبعض المولدين

صفرا لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سرّا
ولذة صفة بيضا وصفت بالمصدر مبالغة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة وقال الزجاج او على حذف المضاف اي ذات لذة او على انه تانيث لذ بمعنى لذيذ فيكون وصفًا على فعل كصعب يقال لذ الشي يلذ لذًا فهو لذيذ ولذ وانشد

بحديثها اللذ الذي لو كلمت اسد الفلاة به اتين سراعا
وما احد
ولا كلهم الصديق نزلنا بارض العدو من خشية الحدثان
والذي كل شي
متمثل وانشد يلذ لطعمه وتخال فيه اذا نبهتها بعد المنام
ولذت ربين صفة للذة وقال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت يقال شراب لذ ولذيذ وقال تعالى بيضا لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وعلى هذا لذة بمعنى لذيذة مولد لا فيها غول صفة ايضًا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها وتقدم اول البقرة فايدة تقديم مثل هذا الخبر والبحث مع ابي حيان فيه قال اهل العربية يقول ليس فيها غيلة وغايلة وغول سوا وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع ابن اياس
وما زالت الكاس تغتالهم وتذهب بالاول فالاول

وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا وقال الواحدي الغول حقيقته الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اي اهلكه والغول والغايلة المهلك ومنه سمي المرضع غولا لانه يؤدي الى الهلاك والغول كلما اغتالك اي اهلكك ومنه الغول بالضم شي توهمته العرب ولهم فيه اشعار كالعنقا يقال غالتني كذا ومنه الغيلة في القتل والرضاع قال

مضى اولونا ناعمين بعيشهم جميعًا وغالتني بمكة غول

فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبي لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق في خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والقي والبول ولا يوجد شي من ذلك في خمر الجنة مولد ولا هم عنها ينزفون قرا الاخوان ينزفون هاهنا وفي الواقعة بضم اليا وكسر الزاي ووافقهم عاصم على ما في الواقعة فقط والباقون بضم اليا وفتح الزاي وابن ابي اسحق بالفتح والكسر وطلحة بالفتح والضم فالقراة الاولى من انزف الرجل الخمر فادانزف هو فالثلاثي متعد ورباعيه بالهمزة قاصر وهو نحو كببته فاكب وقشعت الريح السحاب فاقشع اي دخلا في الكب والقشع وقال الاسود

لعمري لئن انزفتم او صحوتم لبيس الندامى انتم آل ابجرا
ويقال انزف ايضًا اي نفد شرابه واما الثانية فمن نزف ايضًا بالمعنى المتقدم وقيل هو من قولهم نزفت الركية اي نزحت ماها والمعنى انهم لا تذهب خمورهم بل هي باقية ابدًا وضمن ينزفون معنى يصدون عنها بسبب النزيف واما القراتان الاخيرتان فيقال نزف الرجل ونزف بالكسر والضم بمعنى ذهب عقله بالسكر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم فقال وعندهم قاصرات الطرف عين قاصرات الطرف يجوز ان يكون من باب الصفة المشبهة اي قاصرات اطرافهن كمنطلق اللسان وان يكون من باب اسم الفاعل على اصله فعلى الاول المضاف اليه مرفوع المحل وعلى الثاني منصوبه اي قصرت اطرافهن على ازواجهن وهو مدح عظيم قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الاتب منها لاثرا
ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن والعين جمع عينا وهي الواسعة العين والاكثر اسمى قال الزجاج كبار الاعين حسانها يقال رجل اعين وامراة عينا ورجال ونسا عين مولد كانهن بيض مكنون والبيض جمع بيضة وهو معروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كننته اي جعلته في كن والعرب تشبه المراة به في لونه وهو بياض مشوب ببعض صفرة والعرب تحبه قال امرؤ القيس

لعله وطي المرضع

او زاد وهو عقله ...

وبيضة خدر لا يرام خباؤها ... تمتعت من لهو بها غير معجل

وقال ذو الرمة

كبكر مقاناة البياض بصفرة ... غذاها نمير الماء غير المحلل

وقال بعضهم

بيضاء في برج صفراء في غنج ... كأنها فضة قد مسها ذهب

إنما شبهت المرأة بها في أجزائها فإن البيضة من أي جهة أتيتها كانت في رأي العين مشبهة للأخرى وهو في غاية المدح وقد لحظ هذا بعض الشعراء حيث قال

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى ... بهن اختلافا بل أتين على قدر

ويجمع البيض على بيوض قال بيض النعام والمطي كأنه قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها قال الحسن شبههن ببيض النعام تكنه بالريش من الريح والغبار فلونه أبيض في صفرة يقال هذا أحسن ألوان التي تكون المرأة بيضاء مشربة صفرة وإنما ذكر المكنون والبيض جمع مؤنث لأنه رده إلى اللفظ قوله فأقبل بعضهم على بعض وهذا عطف على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحدثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على المدام داخل بقوله فأقبل ماضيا لتحقق وقوعه كقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب النار وقوله يتساءلون حال من فاعل أقبل والمعنى أن أهل الجنة يسأل بعضهم بعضا عن حالهم في الدنيا قوله قال قائل منهم إني كان لي قرين أي في الدنيا ينكر البعث ويقول أئنك لمن المصدقين أي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون أي لمحاسبون ومجازون والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أهل الجنة يتساءلون عند اجتماعهم على الشراب ويتحدثون كانت من جملة كلماتهم أنهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا مما يوجب الوقوع في عذاب الله ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الإنس وقال مقاتل كانا أخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها فاشترى أحدهما دارا بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها ثم خرج فتصدق بألف دينار وقال اللهم إن صاحبي قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك دارا من دور الجنة ثم إن صاحبه تزوج امرأة حسناء بألف دينار فتصدق صاحبه بألف دينار لأجل أن يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألفي دينار فتصدق هذا بألفي دينار ثم إن الله تعالى أعطاه ما طلب في الجنة وقيل كان أحدهما كافرا اسمه نطروس والآخر مؤمنا اسمه يهوذا وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف واضرب لهم مثلا رجلين قوله لمن المصدقين العامة على تخفيف الصاد من التصديق أي لمن المصدقين بلقاء الله وقرئ بتشديدها من الصدقة واختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة وهي قوله أئنك لمن المصدقين

أئذا

أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون فقرأ نافع الأول والثاني بالاستفهام بهمزة بغير مد والثالث بكسر الألف من غير استفهام ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثالث بهمزتين وابن عامر الأول والثالث بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الألف من غير استفهام والباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ساكنة خفيفة وأبو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين مفصلا ثم إن ذلك الرجل يقول لجلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل أنتم مطلعون إلى النار فيقول أهل الجنة أنت أعرف به منا فاطلع أنت قال ابن عباس إن في الجنة كوى ينظر أهلها منها إلى النار قوله مطلعون قرأ العامة بتشديد الطاء مفتوحة وبفتح النون فاطلع ماضيا مبنيا للفاعل افتعل من الطلوع وقرأ ابن عباس في آخرين ويروى عن أبي عمرو بسكون الطاء وفتح النون فأطلع بقطع همزة مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول ومطلعون على هذه القراءة يحتمل أن يكون قاصرا أي مقبلون من قولك أطلع علينا فلان أي أقبل وأن يكون متعديا ومفعوله محذوف أي أصحابكم وقرأ أبو البرهسم وحماد بن أبي عمار مطلعون خفيفة الطاء مكسورة النون فأطلع مبنيا للمفعول ورد أبو حاتم وغيره هذه القراءة من حيث الجمع بين النون وضمير المتكلم إذ كان قياسه مطلعي والأصل مطلعوي فأبدل فأدغم نحو جاء مسلمي العاقلون وقوله أو مخرجي هم وقد وجهها ابن جني على أنه أجري فيها اسم الفاعل مجرى المضارع يعني في إثبات النون فيه مع الضمير وأنشد الطبري على ذلك

وما أدري وظني كل ظن ... أمسلمني إلى قومي شراحي

وإليه نحا الزمخشري قال أو شبه اسم الفاعل في ذلك بالمضارع لتآخ بينهما كأنه قال يطلعون وهو ضعيف لا يقع إلا في شعر وذكر فيه توجيها آخر فقال أراد مطلعون إياي فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله

هم الفاعلون الخير والآمرونه

ورده أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يدعي أن المتصل وقع موقعه لا يجوز هند زيد ضاربها ولا زيد ضاربك إياي قال أبو حيان لا يجوز ما ذكر لأنه إذا قدر على المتصل لم يعدل إلى المنفصل ولقائل أن يقول لا نسلم أنه يقدر على المتصل حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع الضمير المنفصل فيصح ما قاله الزمخشري والمعنى في إثبات الفاعل النون قبل ياء المتكلم نحو البيت المتقدم وقول الآخر

فهل فتى من سراة القوم يحملني ... وليس حاملني إلا ابن حمال

وقول الآخر

وليس بمعييني وفي الناس ممتع ... صديق إذا أعيا علي صديق

قوله أحدها

انه تنوين وانه شذ ثبوته مع الضمير وان مثلنا ان الضمير يجعل في محل نصب والثاني انه
ليس بتنوين وانما هو نون وقاية واستدل ابن مالك على هذا بقوله وليس بمعطيني وبقوله
ايضا وليس الموافيني وفي الناس ممن صديق اذا ما [illegible] عليك صديق ووجه الدلالة
من الاول انه لو كان تنوينا لكان ينبغي ان يحذف الياء قبله لانه منقوص منون والمنقوص
المنون تحذف ياؤه في رفعه وجره الا ان [illegible] كثيرا ووجهه من الثاني ان الالف واللام لا يجامع — واللازم
التنوين والذي يرجح القول الاول ثبوت النون في قوله والآمرونه وفي قول الاخر
ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعا وايدي المعتفين رواهقه فان النون نائبة
مقام التنوين تثنية وجمعا على حدها وقال ابو البقاء وقرئ بكسر النون وهو بعيد
جدا لان النون ان كانت للوقاية فلا تلحق الاسماء وان كانت نون الجمع فلا تثبت في
الاضافة وهذا الترديد صحيح لولا ما تقدم من الجواب عنه مع تكلف فيه وخروج عن القواعد
وقرئ مطلعون بالتشديد كالعامة فاطلع مضارعا منصوبا باضمار ان على جواب الاستفهام
وقرئ مطلعون بالتخفيف فاطلع مخففا ماضيا ومخففا مضارعا منصوبا على ما تقدم
يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد بمعنى واحد واما قراءة من بنى الفعل
للمفعول ففي القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها انه مصدر الفعل اي اطلع الاطلاع
الثاني الجار المقدر [illegible] وهو الصحيح انه ضمير القائل لاصحابه ما قاله لانه يقال
طلع زيد واطلعته انا فالهمزة فيه للتعدية واما الوجهان الاولان فذهب اليهما ابو الفضل
الرازي في اللوامح فقال طلع واطلع اذا بدا وظهر واطلع اطلاعا اذا جاء واقبل ومعنى ذلك هل
انتم مقبلون فاقبل وانما اقيم المصدر فيه مقام الفاعل بتقدير فاطلع الاطلاع او بتقدير
حرف الجر المحذوف اي اطلع به لان اطلع لازم كما ان اقبل كذلك انتهى قوله او حرف
الجر المحذوف اي اطلع به فهذا لا يجيء لان مفعول ما لم يسم فاعله لا يجوز حذفه
لانه نائب عنه فكما ان الفاعل لا يجيء حذفه دون عامله فكذلك هذا لو قلت زيد
ممرور او مقصود تريد به او عليه لم يجز قال شهاب الدين ابو الفضل لا يريد ان النائب
عن الفاعل محذوف وانما قال بتقدير حرف الجر المحذوف ومعنى ذلك انه لما حذف
حرف الجر اتصل الضمير مرفوعا فاستتر في الفعل كما يدعى ذلك في حذف
عائد الموصول المجرور عند عدم شروط الحذف ويسمى الحذف على التدريج وقوله
فرآه عطف على فاطلع وسواء الجحيم وسطها واحسن ما قيل فيه ما قاله ابن عباس
سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب وعن عيسى بن عمر انه قال لابي عبيدة
كنت اكتب حتى ينقطع سوائي قوله تالله قسم فيه تعجب وان مخففة او نافية واللام
في لتردين فارقة او بمعنى الا على التقديرين فهي جواب القسم لمعنى انه وقع في خبرها

فصل

فصل قال المفسرون انه ذهب الى اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء
الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له توبيخا تالله ان كدت لتردين اي والله لقد كدت
ان تهلكني وقال مقاتل والله لقد كدت ان تغويني ومن اغوى انسانا فقد اهلكه
والردى الهلاك اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي اي رحمة
ربي وانعامه علي بالاسلام لكنت من المحضرين معك في النار ولما تم الكلام مع قرينه
الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين قال
بعضهم ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت
على صورة كبش املح وذبح يقول اهل الجنة للملائكة افما نحن بميتين فيقول الملائكة لا فعند
ذلك يعلمون انهم لا يموتون وعلى هذا فالكلام حصل قبل ذبح الموت وقيل ان الذي
تكاملت سعادته اذا عظم تعجبه بها يقول ذلك والمعنى هذا الذي عليه من الحديث
بنعم الله علي وفضله يقول المؤمن لقرينه توبيخا له بما كان ينكره قوله بميتين قرأ زيد
بن علي بمائتين كما قالوا ضيق وضائق كما تقدم وقوله افما فيه الخلاف المشهور فقدره
الزمخشري انحن مخلدون منعمون فما نحن بميتين وغيره يجعل الهمزة متقدمة على
الفاء قوله الا موتتنا منصوب على المصدر والعامل فيه الوصف قبله ويكون
استثناء مفرغا وقيل هو استثناء منقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا
وهذا قريب في المعنى من قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقد تقدم
هناك بحث حسن قوله ان هذا لهو الفوز العظيم وهذا قول اهل الجنة عندما عظم
من هذه المحادثات وقوله لمثل هذا فليعمل العاملون تقدم انه من بقية كلامهم
وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لمثل هذا النعيم الذي ذكرناه قوله اذلك خير
نزلا اي اذلك الذي ذكر لاهل الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم فنزلا تمييز لخير
والخيرية بالنسبة الى ما اختاره الكفار على غيره والزقوم شجرة مسمومة يخرج لها لبن
متى مست جسم احد تورم فمات والتزقم البلع بشدة وجهد للاشياء الكريهة وقول
ابي جهل هو من العرب العرباء لا نعرف الزقوم الا التمر بالزبد من العناد
والكذب البحت فصل لما ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها وذكر ماكل اهل الجنة ومشاربهم
وقال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم
ليصير ذلك زجرا لهم عن الكفر وذكر ماكل اهل النار ومشاربهم النزل الفضل
الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل واستعير للحاصل من الشيء ومنه قال الرسل
الاجراء الرزق نزلا وهو الشيء الذي يحصل حال نزول تبعيه واذا عرف هذا
فما ذكر الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل حال نزول تبعيه

واذا عرف ذلك فالحاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل حال من نزله
شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا
الكلام على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المومنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق
الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا لهم على
اختيارهم قال الكلبي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم
الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا
فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم
هنا التمر والزبد قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط
في اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القران يدل على انها
شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات ردية وانه تعالى
يكره اهل النار على اكلها قوله انا جعلناها فتنة للظالمين اي الكافرين وذلك ان
الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر فاجيبوا
بان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون
في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فهذا لا يبعد مثله في هذا الشجر
فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الاية وبقيت
تلك الشبهة في قلوبهم وصارت سببا لتماديهم في الكفر فهو المراد من كونها فتنة
لهم او يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها
شق ذلك عليهم جدا فيصير ذلك فتنة في حقهم او يكون المراد من الفتنة
الامتحان والاختبار فان هذا شي بعيد عن العرف والعادة واذا ورد على سمع
المومن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القران والنبوة
ثم انه تعالى وصف هذه الشجرة بصفات الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل
الجحيم قال الحسن اصلها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية
قوله طلعها اي ثمرها سمي طلعا لطلوعه قال الزمخشري الطلع للنخلة فاستعير لما طلع
من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية قال ابن قتيبة سمي طلعا
لطلوعه كل سنة فلذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره قوله رؤوس الشياطين فيه
وجهان احدهما انه حقيقة وان رؤوس الشياطين شجرة معينة بناحية اليمن تسمى الاستن
قال النابغة تحيد من استن سود اسافله مشي الاماء الغوادي تحمل الحزما
وهو شجر منكر الصورة سمته العرب بذلك تشبيها برؤوس الشياطين في القبح
ثم صار اصلا يشبه به وقيل الشياطين جنس من الحيات ولهن اعراف قال

عجيز

عجيز تحلف حين احلف كمثل شيطان الحماط اعرف وقيل شجر يقال له الصوم ومنه
قول ساعدة بن جوية موكل بشدوف الصوم يرقبها من المعارف محطوف الحشا زرم
فعلى هذا قد خوطبت العرب بما تعرفه وهذه الشجرة موجودة فالكلام حقيقة والثاني
انه من باب التخييل والتمثيل وذلك انه كلما يستنكر ويستقبح في الطباع والصورة
يشبه بما يتخيله الوهم وان لم يره والشياطين وان كانوا موجودين غير مرئيين للعرب
الا انه خاطبهم بما الفوه من الاستعارات التخييلية كقول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي
مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ولم يروا الغول ولا انيابها بل ليست موجودة البتة
قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وذلك ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال
الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة
والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قوله ان
هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين بالقبح وتشويه
الخلق ويؤكد هذا ان العقلا اذا راوا شيا شديد الاضطراب منكر الصورة
قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيا حسنا قالوا انه ملك من الملائكة قال
ابن عباس هم الشياطين باعيانهم شبه بها لقبحها قوله فانهم لاكلون منها فمالئون
منها البطون والملء حشو الوعاء بما لا يحتمل الزيادة عليه فان قيل كيف ياكلونها
مع نهاية البشاعة والمرارة وخشونتها ونتنها ومرارة طعمها فالجواب ان المضطر
ربما استروح من الضرر بما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا
الى ازالة ذلك الجوع بتناول هذا الشي او يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل
من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قرا العامة بفتح
الشين وهو مصدر على اصله وقيل اريد به اسم المفعول ويدل له قراءة شيبان
النحوي لشوبا بالضم قال الزجاج المفتوح مصدر والمضموم اسم بمعنى المشوب
كالنقض بمعنى المنقوض وعطف بثم لاحد معنيين اما لانه يؤخر ما يظنونه
يرويهم من عطشهم زيادة في عذابهم فلذلك اتى بثم المقتضية للتراخي واما لان
العادة تقتضي تراخي الشرب عن الاكل فعمل على ذلك المنوال واما ملء البطن فيعقب
الاكل فلذلك عطف عليه بالفاء قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره
والشوب الخلط والمزج ومنه شاب اللبن يشوبه اي خلطه ومزجه والحميم الماء الحار
المتناهي في الحرارة ومن حميم صفة لشوبا واعلم ان الله تعالى وصف شرابهم في القران
باشياء منها غساق ومنها وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها المذكور في هذه الاية
ولما ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة وصف الشراب بما هو ابشع منه

ومآء شوبا اي خلطا ومزجا من حميم من ماء حار فاذا اكلوا الزقوم وشربوا على الحميم
فيشوب الحميم في بطونهم الزقوم فيصير شوبا له قوله ثم ان مرجعهم لالى الجحيم
قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم يكونون
في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل
الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم ويدل عليه قوله تعالى يطوفون بينها وبين
حميم آن وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم انهم الفوا وجدوا اباءهم ضالين
فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى
انهم يتبعون اباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع اباءهم وقال الكلبي يعملون
مثل عملهم ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يسليه في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين
من الامم الخالية ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم والتكذيب
لهم قد تقدم فوجب ان يكون له صلى الله عليه اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر
على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين الكافرين اي كان عاقبتهم العذاب وهذا الخطاب وان كان ظاهره
مع الرسول عليه السلام الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى على
قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من انواع العذاب فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن
وخوف يحتمل ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم قوله الا عباد الله استثناء من المنذرين
استثناء منقطعا لانه وعيد وهم لم يدخلوا في هذا الوعيد وقيل استثناء من قوله
ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والمراد بالمخلصين الموحدين نجوا من العذاب وتقدم الكلام
على الاخلاص في سورة الحجر عند قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين قوله تعالى ولقد
نادانا نوح الاية لما قال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين
اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام فقال
ولقد نادانا نوح اي دعا ربه ان ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اي
استنصر على كفار قومه فاجاب الله دعاءه قوله فلنعم المجيبون جواب قسم
مقدر اي فوالله ومثله لعمري لنعم المسئولون نحن والمخصوص بالمدح محذوف
اي نحن اجبنا دعاءه واهلكنا قومه ونجيناه واهله من الكرب العظيم واعلم ان هذه
الاجابة كانت من النعم العظيمة وذلك من وجوه احدها انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة
الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم وثانيها
انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون من ذكر ايضا ما يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما
وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة وثالثها ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون يدل على

بلغ مقابلة

ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب
يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه
تعالى لما بين انه نعم المجيب بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة بقوله ونجيناه واهله
من الكرب العظيم والكرب هو الخوف الحاصل من الغرق والكرب الحاصل
من اذى قومه وجعلنا ذريته هم الباقين وذلك يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل
من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة
سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان
ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج قال ابن عباس لما خرج نوح من
السفينة مات من كان معه من الرجال والنساء الا ولده ونساءهم قوله وتركنا عليه
في الآخرين اي ابقينا له ثناء حسنا وذكرا جميلا فيمن بعده من الانبياء والامم الى يوم
القيامة قوله سلام على نوح مبتدأ وخبر وفيه وجهان احدهما انه مفسر لتركنا والثاني
انه مفسر لمفعول اي تركنا عليه ثناء وهو هذا الكلام وقيل ثم قول مقدر اي فقلنا
سلام وقيل ضمن تركنا معنى قلنا وقيل سلطنا عليه قال الزمخشري وتركنا عليه
في الآخرين هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يسلمون عليه تسليما ويدعون له وهو من
الكلام المحكي كقولك قرأت سورة انزلناها وهذا الذي قاله قول الكوفيين جعلوا
الجملة في محل نصب مفعولا بتركنا لانه ضمن معنى القول بل هو على معناه بخلاف الوجه
قبله وهو ان يضمر من اقوالهم وقرأ عبد الله سلاما وهو منصوب بتركنا وكونه
نعت مصدر او حال من ضميره كما تقدم تحريره فصل المعنى سلام عليه ثابت في
العالمين وقيل تركنا عليه في الآخرين ان يصلى عليه الى يوم القيامة انا كذلك نجزي المحسنين
اي انما خصصنا نوحا عليه بهذه التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته
ومن تبقية ذكره الحسن في السنة العالمين لاجل كونه محسنا ثم علل كونه محسنا بانه
كان عبدا مؤمنا القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم اي من
اهل دينه وسنته وفي الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على نوح اي ممن كان في ... اي يتابع
على دينه والتصلب في امر الله والثاني انه يعود على محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول
الكلبي والشيعة قد تطلق على المتقدم كقوله
وما لي الا آل احمد شيعة وما لي الا مذهب الحق مذهب فجعل آل احمد وهم
متقدمون عليه وهو تابع لهم شيعة له قال الفراء والمعروف ان الشيعة تكون في المتأخر
قالوا كان بين نوح وابراهيم نبيان هود وصالح وروى الزمخشري انه كان بين نوح وابراهيم
الفان وستمائة واربعون سنة قوله اذ جاء العامل فيه وجهان احدهما اذكر مقدرا

وهو المتعارف والثالث ما قال الزمخشري ان الشيء من معنى المثابرة يعني وان ممن
شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه قال ابو حيان لا يجوز لان فيه الفصل بين العامل
والمعمول باجنبي وهو لابراهيم لانه اجنبي من شيعته ومن اذ وزاد المنع ان قدّر ممن
شايعه حين جاء لابراهيم لانه قد تقدّم ممن شايعه فجعل العامل فيه صلة لموصول وفصل
بينه وبين اذ باجنبي وهو لابراهيم وايضا فلام الابتداء تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها
لو قلت ان ضاربا لقادم علينا زيدا تقديره ان ضاربا زيدا لقادم علينا لم يجز
قوله قال مقاتل والكلبي المعنى انه تبليغ من الشرك لانه انكر على قومه الشرك لقوله اذ قال
لابيه وقومه ماذا تعبدون وقال الاصوليون معناه انه عاش ومات على سلامة القلب
من كل معصية قوله اذ قال بدل من اذ الاولى او ظرف لسليم اي سليم عليه في وقت قوله
كيت وكيت او ظرف لذكر لمعنى وقوله ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتهجين
لتلك الطريقة وتنبيه قوله ائفكا فيه اوجه احدها انه مفعول من اجله اي اتريدون آلهة
دون الله افكا فالهة مفعول به ودون ظرف لتريدون وقدّمت معمولات الفعل اهتماما
بها وحسنه كون العامل رأس فاصلة وقدّم المفعول من اجله على المفعول به اهتماما
به لانه مكافح لهم بانهم على افك وباطل وبهذا الوجه بدأ الزمخشري الثاني ان
تكون مفعولا به بتريدون وتكون آلهة بدلا منه جعلها نفس الافك مبالغة فابدلها
منه وفسّره بها ولم يذكر ابن عطية غيره الثالث انه حال من فاعل تريدون اي اتريدون
آلهة آفكين او ذوي افك واليه نحا الزمخشري قال ابو حيان وجعل المصدر حالا
لا يطّرد الا مع اما نحو اما علما فعالم والافك اشنع الكذب قوله فما ظنكم برب العالمين
اي اتظنون برب العالمين انه جنس من جنس هؤلاء حتى جعلتموها مثله في المعبودية
فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء او فما ظنكم برب العالمين اذا لقيتموه وقد عبدتم
غيره انه يصنع بكم قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم قال ابن عباس كان قومه
يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم
ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد
ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها فان قيل النظر
في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عليه وايضا لم يكن سقيما فكيف اخبر بخلاف
حاله فالجواب من وجوه الاول ان نظره في النجوم اي في اوقات الليل والنهار
وكانت تأتيه الحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة
فقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم فكان صادقا فيما قال لان السقم
كان يأتيه في ذلك الوقت الثاني انهم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها

على

على امورهم فلذلك نظر ابراهيم في النجوم اي في علم النجوم كما يقول نظر فلان في الفقه اي في علم
الفقه فاراد ابراهيم ان يوهمهم انه نظر في علمهم وعرف منه ما يعرفونه حتى اذا قال اني سقيم
سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الثالث
ان نظره في النجوم هو قوله تعالى فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا الى اخر الآيات فكان
نظره ليتعرف احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله اني سقيم القلب
اي غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص
وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم فلهذا الاستقراء راه في تلك الحالة
المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الخامس ان قوله
اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك
كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك السادس انا لا نسلم ان النظر في علم
النجوم والاستدلال بها حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من
هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا
الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى
ان الانسان لا ينفك في اكثر حاله من حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم
السابع قال ابو الخطيب قال بعضهم ذلك القول من ابراهيم عليه السلام كذبة وأوردوا فيه
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم
هذا الحديث لا ينبغي ان ينقل لان فيه نسبة الكذب الى ابراهيم فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب
الراوي العدل فقلت لما وقع التعارض
بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم
لا يجوز ان يكون المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نجوم كلامهم ومتفرقات
اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه
نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة
يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله
اني سقيم قوله فتولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه في عدم الخروج الى العيد معهم قوله فراغ
اي مال في خفية واصله من روغان الثعلب وهو تردده وعدم ثبوته بمكان
ولا يقال راغ حتى يكون صاحبه مخفيا لذهابه ومجيئه فقال استهزاء ألا تأكلون يعني
الطعام الذي كان بين ايديهم ما لكم لا تنطقون قال ابن عباس استهزاء فراغ عليهم مال عليهم
متخفيا قوله ضربا مصدر واقع موقع الحال اي فراغ عليهم ضاربا او مصدر لفعل
ذلك الفعل حال تقديره فراغ يضرب ضربا وضمن راغ معنى يضرب وهو بعيد
اليمين وان يراد به القوة فالباء على هذا للحال اي متلبسا بالقوة وان يراد به

ابراهيم عليه السلام وبين نسبته الى الراوي العدل فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي

والاداة انه لا يريد ان اصير سقيما كما تقول ان انه يتحصر بالسقم ان كما قال ان سقيم

والباء في باليمين متعلق بضربا ان لم تجعله مؤكدا والا فبعاملها واليمين يجوز ان يراد بها الجارحة وهو

الخلق وثنّى بقوله وتالله لاكيدن واتى على هذا الترتيب وعندي راغ الثاني بعلى لما كان
مع الضرب المترتب عليه من فوقهم اي استعلى بخلاف الاول فانه مع توبيخ لهم وان
يصير العقلا نزولًا عليهم تجريًا على طلب عبدتها انها كالعقلاء قوله يزفون حال من فاعل
اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبل او بما بعد وقرا حمزة يُزِفون بضم اليا من أزف وله
معنيان احدهما انه من ازف يزف اي دخل في الزفيف وهو الاسراع او زفاف العروس
وهو المشي على هينة لان القوم كانوا في طمانينة من امرهم كذا قيل وهذا ليس
بشي اذ المعنى انهم لما سمعوا بذلك بادروا مسرعين فالهمزة على هذا ليست للتعدية
والثاني انه من ازف غيره اي حمله على الزفيف وهو الاسراع او على الزفاف وقد تقدم
ما فيه والباقون بفتح اليا من زف الظليم يزف اي عدا بسرعة واصل الزفيف للنعام
وقرا مجاهد وعبد الله ابن يزيد والضحاك وابن ابي عبلة يَزِفون من وزف يزف اي اسرع
الا ان الكسائي والفرا قالا لا نعرفها بمعنى زف وقد عرفها غيرهما قال مجاهد وهو
بعض من قرأ بها الوزيف النسلان وقرئ يُزَفّون مبنيا للمفعول ويَزْفُون كيرمون
من زفاه بمعنى حداه كان بعضهم يزفوا بعضا لشدة عجلتهم وبين قوله فاقبلوا وقوله
فراغ عليهم جمل محذوفة يدل عليها الفحوى اي فبلغهم الخبر فرجعوا من عيدهم ونحو هذا
قال ابن عطية فمن قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا بالضم فهو من ازف يزف قال
الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من اشد عدوها قوله اتعبدون
ما تنحتون لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل الدال على فساد عبادتها
فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ان الخشب
والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودًا البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث
فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودًا عند ذلك لكان معناه ان الشي الذي لم يكن معبودًا
اذا حصلت اثار تصرفاتي فيه صار معبودًا الي وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل قوله
وما تعملون في ما هذه اربعة اوجه احدها انها بمعنى الذي اي وخلق الذي تصنعونه فالعمل
هنا التصوير والنحت نحو عمل الصائغ السوار اي صاغه ورجح كونها بمعنى الذي تقدم
ما قبلها فانها بمعنى الذي اي اتعبدون الذي تنحتون والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه
بالنحت والثاني انها مصدرية اي خلقكم واعمالكم وجعلها الاشعرية دليلا على
خلق افعال العباد لله تعالى وهو الحق الا ان دليل ذلك من هنا غير قوي لما تقدم
من ظهور كونها بمعنى الذي وقال مكي يجب ان تكون ما والفعل مصدرا جرى به لتفيد
ان الله خالق الاشيا كلها وقال ايضا وهذا اليق لقوله من شر ما خلق اجمع القرا
على الاضافة فدل على انه خالق الشر وقد فارق عمرو بن عبيد الناس فقرا من شر

بالتنوين ليثبت مع الله خالقين وشنّع الزمخشري على القايلين بكونها مصدرية
والثالث انها استفهامية وهو استفهام توبيخ اي واي شي تعملون
الرابع انها نافية اي ان العمل في الحقيقة ليس لكم فانتم لا تعملون شيا والجملة
من قوله والله خلقكم حال ومعناها حسن اي اتعبدون الاصنام على حالة
تنافي ذلك وهي ان الله خالقكم وخالقهم جميعا ويجوز ان تكون مستانفة فصل دلت
الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان النحويين اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده
في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا فيصير معنى الاية والله خلقكم
وخلق عملكم فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجهين الاول انه تعالى قال اتعبدون
ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك
واقعا بتخليق الله تعالى لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر
هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى لما ذكر هذه الاية بين انه خالقهم
وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا
عبادته سبحانه وتعالى وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على
هذا الخطا العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا
فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها فالجواب ان هذه الاية ليست حجة عليكم ولكن لا
نسلم انها حجة لكم قولكم لفظ ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا ممنوع لان سيبويه والاخفش
اختلفا هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنع الاخفش
وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير
المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون
بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون المراد بقوله
ما تنحتون المنحوت لا النحت حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين مطابقا لمدلول
الاخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقفت
نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا هنا
الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل
فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه ان لفظ ما مع ما بعده كما يجي بمعنى المصدر
قد يجي ايضا بمعنى المفعول فكان حمله هاهنا على المفعول اولى لان المقصود في الاية
تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي
جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع هو مسالة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال
قال ابن الخطيب وعند هذا السوال الاشكال قوي فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية

[illegible]

قوله قالوا ابنوا له بنيانا لما اورد عليهم الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب
عدلوا الى طريقة الايذا فقالوا ابنوا له بنيانا قال ابن عباس بنوا حايطا من حجر طوله في السما
ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله
فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف
واللام في الجحيم تدل على الكناية والمعنى في وقت الى ج حصلت الغلبة له
وعندما القي في النار دفع الله عنه ضرر تلك النار فصار هو الغالب عليهم واردوا به كيدا
اي شرا وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين المقهورين من حيث سلم الله ابرهيم
ورد كيدهم ولما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظيره
قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي والمعنى اهجر دار الكفر واذهب الى مواضع دين ربي
وقال الكلبي ذاهب الى معادي الى ربي سيهدين الى حيث امرني بالمصير
اليه وهو الشام وهذا يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى ولا يمكن حمله على وضع
الادلة وازاحة الاعذار لان ذلك كان حاصلا في الزمان الماضي فان قلت فلما قدم
الارض المقدسة سأل هبة الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب
لي ولدا صالحا لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا فبشرناه بغلام حليم قيل غلام في صغره حليم في كبره
ففيه بشارة انه ابن وانه يعيش وينتهي الى سن يوصف بالحلم واي حلم اعظم من انه
عرض عليه ابوه الذبح قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين قوله فلما بلغ معه
متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كان قايلا قال مع من بلغ السعي فقيل مع ابيه
ولا يجوز تعلقه ببلغ لانه يقتضي بلوغهما معا حد السعي ولا يجوز تعلقه بالسعي لان
صلة المصدر لا تتقدم عليه فتعين ما نقلناه من معنى الزمخشري ومن يتسع في الظرف
يجوز تعلقه بالسعي فصل قال ابن عباس ومقاتل معنى بلغ معه السعي اي المشي
مع ابيه الى الجبل قال مجاهد عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه سعي ابرهيم والمعنى
بلغ ان ينصرف معه ويعينه في عمله قال الكلبي يعني العمل لله وهو قول الحسن ومقاتل
بن حيان وابن زيد قالوا هو العبادة لله واختلفوا في سنه فقيل كان ابن ثلاث
عشرة سنة وقيل ابن سبع سنين قوله اني ارى في المنام اني اذبحك قال
المفسرون لما بشر ابرهيم عليه السلام بالولد قبل ان يولد له قال هو اذن لله ذبيح فقيل
لابرهيم قد نذرت نذرا فاوف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وقيل
راى في ليلة التروية في منامه كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح تروى
في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى

مثل

مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
يوم النحر وهذا قول اكثر المفسرين وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح
ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك فصل اختلفوا
في الذبيح فقيل اسحق وهو قول عمر وعلي وابن مسعود والعباس بن عبد المطلب
وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي
ومقاتل وهي رواية عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس وقالوا كانت هذه
القصة بالشام وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب
والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظي وهي
رواية عطاء بن ابي رباح ويوسف بن ماهك عن ابن عباس وكلا القولين يروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واحتج القايلون بانه اسمعيل بقوله عليه السلام انا ابن الذبيحين وقال
له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب
لما حفر بير زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله
فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بماية من الابل والذبيح الثاني اسمعيل ونقل الاصمعي انه قال
سألت ابا عمرو بن العلا عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة
وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة ومما يدل عليه ان
الله وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من
الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان
صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من
الصابرين وقال تعالى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف تقع
البشارة باسحق وانه سيولد له يعقوب ثم يومر بذبح اسحق وهو صغير قبل ان يولد
له هذا يناقض البشارة المتقدمة وقال الامام احمد الصحيح ان الذبيح هو اسمعيل
وعليه جمهور العلما من السلف والخلف قال ابن عباس وزعمت اليهود انه اسحق وكذبت
اليهود وروي عن ابن عباس انه هبط عليه الكبش من ثبير فذبحه وهو الكبش الذي قربه
ابن ادم فتقبل منه فذبحه بمنى وقيل بالمقام وروي انه كان وعلا وقيل تيسا
من الاروى قال الشعبي لم يزل قرنا الكبش في البيت حتى احترق البيت فاحترقا وروي
عن ابن عباس ان راس الكبش لم يزل معلقا عند ميزاب الكعبة حتى يبس وارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن طلحة فقالت امرأة عثمان لم دعاك رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قال اني كنت رايت قرني الكبش حين دخلت البيت فنسيت ان امرك ان
تخمرهما فانه لا ينبغي ان يكون في البيت شيء يشغل المصلي وهذا يدل على ان الذبيح كان

اسمعيل لانه الذي كان حيا بمكة واسحق لا يعلم انه كان قدمها في صغره وهذا ظاهر القرآن
لانه ذكر قصة الذبيح ثم قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين قال ابن كثير ومن قال
انه اسحق فانما اخذه والله اعلم من كعب الاحبار او من صحف اهل الكتاب وليس في ذلك
حديث صحيح عن المعصوم حتى نترك لاجله ظاهر الكتاب العزيز قوله ماذا ترى يجوز
ان يكون ماذا مركبة مغلبا فيها الاستفهام فيكون منصوبا بترى وهو وما بعده
في محل نصب بانظر لانه معلق له وان يكون ما استفهاما مبتدأ ~~بترى وهو وما بعده~~
~~في محل نصب بانظر لانه معلق له وان يكون ما استفهاما~~ وذا موصولا فيكون مبتدأ
وخبرا والجملة معلقة ايضا وان يكون ماذا بمعنى الذي فيكون معمولا لانظر وقرأ الاخوان
تُري بالضم والكسر والمفعولان محذوفان اي تريني اياه من صبرك واحتمالك وباقي السبعة
ترى بفتحتين من الرأي وقرأ الاعمش والضحاك تُرى بالضم والفتح بمعنى ما يخيل اليك ويقع
بخاطرك قوله ما تؤمر يجوز ان يكون ما بمعنى الذي والعائد مقدر اي تؤمره والاصل تؤمر به
ولكن حذف الجار مطرد فلم يحذف العائد الا وهو منصوب المحل فليس حذفه
هنا كحذفه في قولك جاء الذي مررت وان يكون مصدرية قال الزمخشري او امرك على اضافة
المصدر للمفعول وتسمية المأمور به امرا يعني بتأويل المفعول اي الذي تؤمر فاعلم
الان في تقدير المصدر بفعل مبني للمفعول خلافا مشهورا قوله ستجدني ان شاء الله من
الصابرين اي نوع الصابرين علق المشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية
الله الا بعصمته ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فصل اختلف الناس في ان الخليل
عليه السلام كان مأمورا بهذا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة اصولية وهي انه هل يجوز نسخ
الحكم قبل حضور وقت الامتثال فقال بعضهم انه يجوز وقالت المعتزلة وبعض
الحنفية انه لا يجوز فعلى الاول لان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى
نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره
بمقدمات الذبح واحتج الاولون بنصه ابرهيم عليه وقول الولد يا ابت افعل ما تؤمر وقالت
المعتزلة لانسلم انه امر بذبح ولده بل انما امر بمقدمات الذبح وهي اضجاعه ووضع السكين
على حلقه والعزم الصحيح في الاتيان بذلك الفعل فان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر
به لقوله يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فدل على انه تعالى انما امره بمقدمات الذبح لا بنفس
الذبح وايضا فان الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه قطع الحلقوم
الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله تاليفه فلهذا السبب لم يحصل الموت وايضا فانه تعالى
لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع
ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فلو حصل النهي عقيبه ذلك الامر لزم احد الامرين

اما ان يكون عالما بحال ذلك الفعل فيلزم ان يقال انه امر بالقبيح ونهى عن الحسن
وان لم يكن عالما به لزم جهل الله وانه محال والجواب عن الاول انه تعالى انما امره
بالذبح لظاهر الاية واما قولهم كلما قطع ابرهيم عليه جزءا اعاد الله تاليفه فهذا باطل لان
ابرهيم عليه لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا انه ما اتى
بكل المأمور به واما قولهم يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله
لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته فذلك مبني على
تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وان سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر بالشيء تارة
حسنا لكون المأمور به حسنا في ذلك الوقت لمصلحة من المصالح وان لم يكن المأمور
حسنا كما اذا اراد اختبار طاعة العبد فيقول له افعل الفعل الفلاني يوم الجمعة
السيد
ويكون ذلك الفعل شاقا ويكون مقصود السيد ليس ان يأتي العبد بذلك
الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه
توطين نفسه على الطاعة فقد يزيل ذلك التكليف عنه فكذا هنا فصل احتجوا بهذه
الاية على انه تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه لانه تعالى لو اراد وقوعه لوقع الذبح لا محالة
فصل في الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وذلك من وجوه الاول
ان هذا التكليف في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير
ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد ذلك باحوال اليقظة كيلا يهجم هذا
التكليف الشاق على النفس دفعة واحدة بل على التدريج الثاني ان الله تعالى جعل
رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال عن يوسف
اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقول ابرهيم اني ارى في
المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين فاذا تظاهرت
الحالتان على الصدق دل ذلك على نهاية كونهم محقين صادقين في كل الاحوال فصل والحكمة
في بث ورتبة الابن في هذا الامر ليظهر صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابرهيم
حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم في الصبر على اشد المكاره الى يتصف
الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا
قوله فلما اسلما في جوابه ثلاثة اوجه اظهرها انه محذوف اي نادته الملائكة او ظهر
صبرهما او اجزلنا لهما اجرهما وقدره بعضهم بعد الرؤيا بكان ما كان مما ينطق به الحال
والوصف مما لا يدرك كنهه ونقل ابن عطية ان التقدير فلما اسلما اسلما وتله
كقوله فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل
اي فلما اجزنا اجزنا وانتحى ويعزى هذا لسيبويه وشيخه الخليل وفيه نظر من حيث

اتحاد الفعلين الجاريين مجرى الشرط والجواب الا ان يقال جعل التغاير في الاية بالعطف
على الفعل وفي البيت بجعل الثاني في ساح وبالعطف عليه ايضا والظاهر ان مثل هذا
لا يكفي في التغاير الثاني انه وتله للجبين والواو زايدة وهو قول الكوفيين والاخفش
والثالث انه وناديناه والواو زايدة ايضا كقوله واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا
اليه فنودي من الجبل ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا ثم الكلام ههنا قد ابتدا اما كونه وقرا
علي وعبد الله وابن عباس سلما وقري استسلما وتله اي صرعه واضجعه على شقه
وقيل هو الرمي بقوة واصله من رماه على التل وهو المكان المرتفع او من التليل وهو
العنق اي رماه على عنقه ثم قيل لكل اسقاط وان لم يكن على تل ولا على عنق والتل الرمح
الذي يتله به والجبين ما انكشف من الجبهة من هنا ومن هنا وسند جمعه على اجبن وقياسه
في القلة اجبنة كارغفة وفي الكثرة جبن وجبنان كرغيف ورغف ورغفان قوله المعنى
سلم لامر الله وانقاد واستسلم بمعنى واحد اي انقاد وخضع والمعنى اخلص نفسه لله وجعلها
سالما له خالصة وكذلك ستسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه
وهذا نفسه وقوله وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جنبيه على الارض وللوجه
جنبتان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي يتل به
اي يصرع والمعنى انه صرعه على جنبه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين
غير الجبهة وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا قال المفسرون لما اضجعه للذبح
نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرويا فان قيل ثم قال قد صدقت الرويا وكانه قد
راى الذبح ولم يذبح قيل جعله مصدقا لانه قد اتى بما امكنه والمطلوب استسلامهما لامر الله وقد
فعلاه وقيل كان قد راى في النوم معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم وقد فعل في اليقظة ما راى في النوم
ولذلك قال قد صدقت الرويا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف
الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال
الطاعة والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرويا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتدا
اخبار من الله والمعنى انا كما عفونا عن ذبح ولده كذلك نجزي من احسن في طاعتنا قال مقاتل
جزاه الله باحسانه في طاعته العفو عن ذبح ابنه ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين
الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها وقال
مقاتل البلاء ههنا النعمة وهو ان فدى ابنه بالكبش وقوله وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر
ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وسمي عظيما لعظمه وسمنه قال سعيد
بن جبير حق له ان يكون عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فدا ولد ابرهيم وتقدم الكلام
على نظير بقية القصة قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين نبيا نصب على الحال

وهي

وهي حال مقدرة قال ابو حيان ان كان الذبيح اسحق فيظهر كونها حالا مقدرة وان كان
اسمعيل هو الذبيح وكانت هذه البشارة بشارة بولادة اسحق فقد جعل الزمخشري ذلك
محل سوال قال فان قلت فرق بين هذا وبين قوله فادخلوها خالدين وذلك ان المدخول
موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معها فقدرت مقدرين الخلود فكانت
مستقيمة وليس كذلك المبشر به فانه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به
اوجب عدم حاله لان الحال حلية لا تقوم الا بالمحلى وهذا المبشر به الذي هو اسحق
حين وجد لم توجد النبوة ايضا بوجوده بل تراخت عنه مدة طويلة فكيف يجعل
نبيا حالا مقدرة والحال صفة الفاعل والمفعول عند وجود الفعل منه او به فالخلود
وان لم يكن صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود
وليس كذلك النبوة فانه لا سبيل الى ان تكون موجودة او مقدرة وقت وجود
البشارة باسحق لعدم اسحق قلت هذا سوال دقيق السلك ضيق المسلك والذي
يحل الاشكال انه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه بوجود اسحق
نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع
نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين انتهى وهو كلام حسن قوله من الصالحين يجوز
ان تكون صفة لنبيا وان تكون حالا من الضمير في نبيا فتكون حالا متداخلة ويجوز ان
تكون حالا ثانية قال الزمخشري وورودها على سبيل الثنا والتقريظ لان كل نبي لا بد
ان يكون من الصالحين قوله وباركنا عليه يعني على ابرهيم في اولاده وعلى اسحق بان اخرج
جميع انبيا بني اسرائيل من صلبه وقيل هو الثنا الحسن على ابرهيم واسحق الى يوم القيمة
ومن ذريتهما محسن اي مومن وظالم لنفسه اي كافر مبين ظاهر وفي ذلك تنبيه على انه
لا يلزم من كثرة فضايل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة
اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبيا والمومنون وتحت قوله وظالم الكافر والفاسق
قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون انعمنا عليهما بالنبوة ونجيناهما وقومهما
من الكرب العظيم اي الغرق العظيم الذي كانوا فيه من استعباد فرعون اياهم
وقيل من الغرق قوله ونصرناهم الضمير يعود على موسى وهرون وقومهما وقيل عايد ونصرناهم
على الاثنين بلفظ الجمع تعظيما كقوله فان شيت حرمت النسا سواكم
يا ايها النبي اذا المعتمد قوله فكانوا هم يجوز وهم ان يكون تاكيدا وان يكون بدلا وان
يكون فصلا وهو الاظهر قوله المعين فكانوا هم الغالبين على القبط او في كل الاحوال
اما في اول الامر فبظهور الحجة واما في اخر الامر فبالدولة والرفعة واتيناهما الكتاب
المستبين المستنير المشتمل على جميع العلوم المحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا

كما قال تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما
على طريق الحق عقلا وسمعا وتركنا عليهما في الآخرين تقدم الكلام على الى آخر القصة
قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين قرأ العامة الياس بهمزة مكسورة همزة قطع وابن
ذكوان بوصلها ولم ينقلها عن ابي حيان بل نقلها عن ابن جماعة غير وجه القراءتين انه اسم
أعجمي تلاعبت به العرب فقطعت همزته تارة ووصلتها اخرى وقالوا فيه الياسين
كجبرائيل وقيل يحتمل قراءة الوصل ان يكون اسمه ياسين ثم دخلت عليه ال المعرفة كما دخلت
على يسع وقد تقدم والياس هذا قيل هو ابن الياسين المذكور بعد هرون فنحى صر بن العيزار
بن هرون بن عمران وروي عن عبد الله بن مسعود قال الياس هو ادريس وفي
مصحفه وان ادريس لمن المرسلين وبه قرأ عبد الله والاعمش وابن وثاب وهذا
قول عكرمة وقرأ ابو اسحاق كما نقل جماعة ابراهام وفي مصحف ابي وقرأ به وان ايليس
بهمزة مكسورة ثم ياء ساكنة بنقطتين من تحت ثم لام مكسورة ثم ياء بنقطتين من تحت
ساكنة ثم شين مهملة مفتوحة قوله اذ قال ظرف لقوله لمن المرسلين والتقدير اذكر يا
محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وما خوفهم على سبيل الانكار
ذكر ما هو السبب لذلك التخويف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين
قوله بعلا قرأ العامة على تنوينه منصوبا وهو الرب بلغة اليمن سمع ابن عباس رجلا منهم
ينشد ضالة فقال آخر انا بعلها فقال الله اكبر وتلا الآية ويقال من بعل هذه الدار
من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا
بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله تعالى
وقيل هو علم لصنم بعينه وقيل هو علم لامرأة بعينها اتتهم بضلالة فاتبعوها ويؤيده
قراءة من قرأ بعلاء بزنة حمراء قوله وتذرون يجوز ان يكون حالا على اضمار مبتدأ
وان يكون عطفا على اتدعون فيكون داخلا في حيز الانكار قوله الله ربكم ورب آبائكم قرأ
الاخوان وحفص بنصب الثلاثة من ثلاثة اوجه النصب على المدح البدل او البيان
ان قلنا ان احسن لا يتعرف بالاضافة محضة والباقون بالرفع اما على خبر ابتداء مضمر اي هو الله
او على ان الجلالة مبتدأ وما بعده الخبر وروي عن حمزة انه كان اذا وصل نصب
واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين فصل قال المفسرون لما
قبض الله حزقيل عليه السلام عظمت الاحداث في بني اسرائيل وظهر فيهم الفساد والشرك
وعبدوا الاوثان من دون الله عز وجل فبعث الله اليهم الياس نبيا وكانت الانبياء
من بني اسرائيل يبعثون من بعد موسى بتجديد ما نسوا من التوراة وبنو اسرائيل
كانوا متفرقين في ارض الشام وسبب ذلك ان يوشع بن نون لما فتح الشام بوأها

بين

بني اسرائيل وقسمها بينهم فاحل سبطا منهم ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذين
كان منهم الياس فبعثه الله اليهم نبيا وعليهم يومئذ ملك يقال له أجب قد اضل قومه
واجبرهم على عبادة الاصنام وكان يعبد هو وقومه صنما يقال له بعل وكان طوله
عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فجعل الياس يدعوهم الى الله عز وجل وهم لا يسمعون
منه الا ما كان من الملك فانه صدقه وآمن به ثم ذكروا قصة طويلة وذكروا في آخرها ان الياس
رفع الى السماء وكساه الله الريش وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فكان انسيا ملكيا ارضيا
سمائيا قال ابن ابي رواد ان الخضر والياس يصومان شهر رمضان ببيت المقدس
ويوافيان الموسم في كل عام وقيل ان الياس موكل بالفيافي والخضر موكل بالبحار
ثم قال تعالى فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا الا عباد الله المخلصين من قومه
اي الذين آمنوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون وتركنا عليه في الآخرين قوله الا عباد
الله استثناء متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من لم يكذبه فلذلك
استثنوا ولا يجوز ان يكونوا مستثنين من ضمير لمحضرون لانه يلزم ان يكونوا
مندرجين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وهو بين الفساد
لا يقال هو مستثنى منه استثناء منقطعا لانه يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من
غير هؤلاء لم يحضروا ولا حاجة الى هذا بوجه اذ به يفسد نظم الكلام قوله على آل ياسين
قرأ نافع وابن عامر على آل ياسين باضافة آل بمعنى اهل الى ياسين والباقون بكسر
الهمزة وسكون اللام موصولة بياسين كانه جمع الياس جمع سلامة فاما الاولى فانه
اراد بالآل الياس ولا ياسين كما تقدم واصحابه وقيل المراد بياسين هذا الياس
المتقدم فيكون فيه لغات مثل اسمعيل واسمعين وميكائيل وميكائين وآله
رهطه وقومه المؤمنين وقيل المراد بياسين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد
بياسين اسم القرآن كانه قيل سلام على من آمن بكتاب الله الذي هو يس واما
القراءة الثانية فقيل هي جمع الياس المتقدم وجمع باعتبار اصحابه كالمهلبين
والاشعثين في المهلب وبنيه والاشعث وقومه وهو في الاصل جمع المنسوب
الى الياس والاصل الياسيين كالاشعريين ثم استثقل تضعيفها فحذفت احدى يائي
النسب فلما جمع جمع سلامة التقى ساكنان احدى اليائين وياء الجمع فحذفت
اولاهما لالتقاء الساكنين فصار الياسين كما ترى ومثله الاشعرون والخبيبون
قال قدني من نصر الخبيبين قدي وقد تقدم طرف من هذا آخر الشعراء عند
قوله الاعجمين الا ان الزمخشري قد رد هذا بانه لو كان على ذكر لوجب تعريفه
بال فكان يقال على الالياسين تعارضها بالذين لانه متى جمع العلم جمع سلامة

او شبيه منه الالف واللام لانه نزول عليه فيقال الزيدان الزيدون الزينبات
ولا يلتفت الى قوله جاديان وعانات على شهرين وجبلين لندورها وقرا
الحسن وابو رجاء على آل ياسين بوصل الهمزة على انه جمع الياس وقومه المنسوبين
اليه بالطريق المذكورة ومعه واضح لوجود المعرفة فيه كالزيدين وقرا عبد
الله على ادراسين لانه قرا في الاول وان ادريس وقرا ابي على ايليسين لانه قرا في
الاول وان ايليس كما تقدم عنهما فان بدلت على ان ايلسين جمع ايليس
وتقدم الكلام على نظير باقي القصة قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين تقدم الكلام
على نظيره وقوله مصبحين حال وهو من اصبح التامة بمعنى داخلين في الصباح ومنه
اذا سمعت بسرى القين فاعلم بانه مصبح اي مقيم في الصباح وتقدم ذكر قرى
الروم وبالليل عطف على الحال قبله اي وملتبسين بالليل والمعنى ان اولئك القوم
كانوا في خروجهم الى الشام وان قراهم في الممر انما يمشون في الليل او في اوائل النهار
فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون اي اليس فيكم عقول
يعتبرون بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين قرئ يونس بضم النون وكسرها
قال الزمخشري قال ابن الخطيب انما صارت هذه القصة آخر القصص لانه لما لم يصبر
على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فصار هذا سببا لصبر
النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه قال المفسرون بعث الله يونس عليه السلام الى اهل
نينوى من ارض الموصل فدعاهم الى الله عز وجل فكذبوه وعادوا على كفرهم فلما طال
ذلك عليه خرج من بين اظهرهم ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلاث كما سيأتي قوله
اذ ابق ظرف للمرسلين اي هو من المرسلين في هذه الحالة وابق اي هرب يقال ابق
العبد يأبق اباقا فهو آبق والجمع اباق كضراب وفيه لغة ثانية ابق بالكسر
يأبق بالفتح ويأبق الرجل معه به في لغة ثانية وقول ابن عصفور حكاه القدوة
قبل بعد العتب قوله فساهم اي فقارعهم من المساهمة وهو الاقتراع واصله ان يخرج
السهم على من غلب فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت
اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض وهو الزلق يقال دحضت رجله اي
اذا زلقت قصة قال ابن مسعود ووهب كان يونس وعد قومه العذاب
فلما تأخر عنهم خرج كالمتشوّر منهم فقصد البحر فركب السفينة فاحتبست السفينة
فقال الملاحون هنا عبد ابق من سيده فاقترعوا فوقعت القرعة على يونس فاقترعوا
ثلاثا فوقعت على يونس فقال يونس انا الآبق وزج نفسه في الماء قوله فالتقمه
الحوت وهو مليم الملم الذي يأتي بما يلام عليه قال

و

وكم من مليم لم يصب بملامة ومتبع بالذنب ليس له ذنب
فقال الامام فلان اي فعل ما يلام عليه وقوله وهو مليم حال وقرئ مليم بفتح الميم
من لام يلوم وهو شاذ جدا اذ كان قياسه ملوم لانه من ذوات الواو كمقول
ومصون قيل ولكن اخذت من ليم على كما مبنيا للمفعول ومثله في ذلك شيب المشيب
مشيب ومدعي مدعو والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب
ويدعو قصة روى ابن عباس ان يونس عليه السلام كان يسكن مع قومه فلسطين
فغزاهم ملك وسبى منهم تسع اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان قد اوحى
الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك
واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء فقل له
وقل له يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال يونس الله امرك
بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بني اسرائيل
من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر
الروم فوجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما اشرفت على لجة البحر اشرفوا على الغرق
فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه وقال التجار قد
جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلأن يغرق واحد
خير من غرق الكل فخرج من بينهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف
بكسائه ورمى بنفسه فالتقمه الحوت واوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا
تقطع منه وصلا ثم ان السمكة خرجت الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم
دجلة وصعدت به ورمته في ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر
ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد
ثم ان الارضة اكلتها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل
تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وآكل من ثمرها وقد سقطت فقيل يا يونس
تحزن على شجرة انبتت في ساعة ويبست في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون
تركتهم فانطلق اليهم فانطلق اليهم قوله فلولا انه كان من المسبحين من
الذاكرين الله قبل ذلك وكان كثير الذكر وقال ابن عباس من المصلين وقال
وهب من العابدين وقال الحسن ما كانت له صلاة في بطن الحوت ولكنه قدم
عملا صالحا وقال سعيد بن جبير هو قوله في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين قوله في بطنه الظاهر انه متعلق بلبث وقيل حال
اي مستقرا وكان بطنه قبرا الى يوم البعث قال الحسن لم يلبث الا قليلا

ثم اخرج من بطن الحوت وقال بعضهم التقمه بكرة ولفظه عشية وقال مقاتل
بن حيان ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا وقيل
اربعين يوما قال ابن الخطيب ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وروى
ابو بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة
تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذاك عبدي يونس
عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك
منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل وروي
ان يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوت اكبر منه فلما استقر في جوف الحوت
حسب انه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فاذا هو حي فخر لله ساجدا وقال يا رب اتخذت
لك مسجدا لم يعبدك احد في مثله قوله فنبذناه اضاف النبذ الى نفسه مع ان ذلك
النبذ انما حصل بفعل الحوت وهو يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله
بالعراء اي في العراء نحو زيد بمكة والعراء الارض الواسعة التي لا نبات بها ولا معلم
اشتقاقا من العري وهو عدم الستر وسميت الارض الجرداء بذلك لعدم استتارها
بشيء والعرى بالقصر الناحية ومنه اعتراه اي قصد عراه واما الممدود فهو كما بيّن
الارض الفيحاء قال ورفعت رجلا لا اخاف عثارها ونبذت بالبلد العراء ثيابي
قوله وانبتنا عليه اي له وقيل اي فوقه وقيل عنده شجرة من يقطين اليقطين يفعيل
من قطن بالمكان اذا اقام فيه لا يبرح قال المبرد والزجاج اليقطين كل ما لم يكن له
ساق من عود كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل وهو قول الحسن ومقاتل قال
البغوي المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين وروى الفراء انه قيل عند ابن
عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت
وسترت فهي يقطين ولعل الذي في قول سعيد بن جبير قول بعضهم ان الشجر في كلامهم
ما كان له ساق من عود بل الصحيح انها اعم ولذلك نعتت بقوله من يقطين واما قوله
والنجم والشجر فلا دليل فيه لانه استعمال اللفظ العام في احد مدلولاته وقيل بل
انبتها الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له فجاء على اصله قال الواحدي الاية
تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن فانبته
الله لاجله والاخر ان اليقطين معروش ليحصل له ظل ولو كان منبسطا على
الارض لم يمكن ان يستظل به قال مقاتل بن حيان كان يونس يستظل بالشجرة وكانت
وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها بكرة وعشيا حتى اشتد لحمه ونبت شعره
فان قيل قال ههنا فنبذناه بالعراء وقال في موضع آخر لولا ان تداركه نعمة من
ربه

ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وهذا يدل على انه لم ينبذ فالجواب لولا هناك يرجع الى الذم معناه
لولا نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ولكن تداركه النعمة فنبذ وهو غير
مذموم فصل قال شهاب الدين ولو بنيت من الوعد مثل يقطين لقلت يوعيد
لا يقال بحذف الواو لوقوعها بين ياء وكسرة كيعد مضارع وعد لان شرط
تلك الياء ان تكون للمضارعة وهذا مما يمتحن به اهل التصريف بعضهم بعضا
قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ملتقمه
وعلى هذا فالارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو مطلقة في
الجمع ويحتمل ان يكون المراد الارسال بعد الالتقام قال ابن عباس كان ارسال
يونس بعد نبذ الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم آخرين سوى
القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها قوله
او يزيدون في او هذه سبعة اوجه تقدم تحقيقها اول البقرة عند قوله تعالى او كصيب
منها الشك بالنسبة الى المخاطبين اي ان الرائي يشك عند رؤيتهم والابهام بالنسبة
الى الله تعالى ابهم امرهم والاباحة اي ان الناظر اليهم يباح له ان يحزرهم بهذا القدر
او بهذا القدر وكذلك التخيير اي هو مخير بين ان يحزرهم كذا او كذا والاضراب
ومعنى الواو واضحات قوله فآمنوا فمتعناهم الى حين قال قتادة ارسل الى اهل
نينوى من ارض الموصل قبل الالتقام كما تقدم وقيل بعد الالتقام وقيل
الى قوم آخرين وتقدم الكلام على او قال ابن عباس انها بمعنى الواو وقال مقاتل
والكلبي بمعنى بل وقال الزجاج على الاصل بالنسبة الى المخاطبين واختلفوا في
مبلغ الزيادة قال ابن عباس ومقاتل كانوا عشرين الفا ورواه ابي بن كعب عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن بضعا وثلاثين الفا وقال سعيد بن جبير تسعين
الفا فآمنوا يعني الذين ارسل اليهم يونس بعد معاينة العذاب فآمنوا
فمتعناهم الى حين انقضاء آجالهم قوله فاستفتهم قال الزمخشري معطوف
على مثله في اول السورة وان تباعدت قال ابو حيان واذا كانوا قد عدوا
الفصل بجملة نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التركيب فكيف بجمل كثيرة
وقصص متباينة قال شهاب الدين ولقائل ان يقول ان الفصل وان
كثر بين الجمل المتعاطفة مغتفر واما المثال الذي ذكره من قبيل المفردات الا ترى
كيف عطف خبزا على لحما فعلا ولما انه تعالى ذكر اقاصيص الانبياء عليهم
السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها ومن جملة اقوالهم الباطلة
انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور

فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء
قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان
يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي
عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة
وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات
لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشي الذي يستنكف
منه المخلوق كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا
ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود لانهم
لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم
شاهدون واما الخبر فكذا لان الخبر انما يكون مفيدا للعلم اذا علم كون المخبر صادقا قطعا و ... على صدقهم دليل وهذا هو المراد
من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود من
وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات
والاكمل لا يليق به اصطفاء البنات على البنين يعني اختيار الاخس على الافضل الى الافضل
اقرب الى العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا
في هذا الباب كان قولكم باطلا الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم
وهذا هو المراد بقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فقوله
فاستفتهم قال ابو حيان اعلم ... وهو سؤال توبيخ الربك البنات ولهم البنون
ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون حاضرون وفعل الحال من الملائكة
والرابط الواو وهو هنا واجب لعدم رابط غيرها قال شهاب الدين ويحتمل ان
يكون حالا من من المسؤولين قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله
العامة على ولد فعلا ماضيا مسندا للجلالة اي انهم بالولد تعالى الله عما يقولون علوا
كبيرا وقرئ ولد الله باضافة الولد اليه اي يقولون الملائكة ولده فحذف المبتدا
للعلم به وابقى خبره والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض فلذلك يقع خبرا عن
المفرد والمثنى والمجموع تذكيرا وتانيثا تقول هذه ولدي وهم ولدي قوله اصطفى
البنات على البنين العامة على فتح الهمزة على انها همزة استفهام بمعنى الانكار والتقريع وقد حذف
معها همزة الوصل استغناء عنها وقرأ نافع في رواية وابو جعفر وشيبة والاعمش
بهمزة وصل تثبت ابتداء وتسقط درجا وفيه وجهان احدهما انه على نية الاستفهام
وانما حذف للعلم به ومنه قول عمر بن ابي ربيعة

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد الرمل والحصى والتراب

اي اتحبها والثاني ان هذه الجملة بدل من الجملة المحكية بالقول وهو ولد الله اي يقولون
كذا ويقولون اصطفى هذا الجنس على هذا الجنس قال الزمخشري وقد قرأ بها حمزة
والاعمش وبعض القراء وان كان هذا محتملا فهو ضعيف والذي اضعفه ان هذه
الجملة قد اكتنفها الانكار من جانبيها وذلك قوله وانهم لكاذبون ما لكم كيف تحكمون
فمن جعلها للاثبات فقد اوقعها دخيلة بين نسيبتين قال ابو حيان وليست
دخيلة بين نسيبتين قال ابو حيان وليست دخيلة بين نسيبتين لان لها مناسبة ظاهرة
مع قولهم ولد الله واما قوله وانهم لكاذبون ما لكم كيف تحكمون فمن جعلها للاثبات فقد
اوقعها دخيلة بين نسيبتين قال ابو حيان وليست دخيلة بين نسيبتين لان لها مناسبة
ظاهرة مع قولهم ولد الله واما قوله وانهم لكاذبون فهي جملة اعتراض بين مقالتي الكفر
جاءت للتشديد والتاكيد في كون مقالتهم تلك هي من افكهم ونقل ابو الفضل انه قرئ
آصطفى بالمد قال وهو بعيد جدا قوله ما لكم كيف تحكمون جملتان استفهاميتان
ليس لاحداهما تعلق بالاخرى من حيث الاعراب استفهم اولا استفهام توبيخ
وثنى استفهاما انكارا وثانيا استفهام تعجب من حكمهم بهذا الحكم الجائر وهو انهم
نسبوا اخس الجنسين وهن يتطيرون منه ويتوارى احدهم من قومه عند بشارته
به الى ربهم واحسن الجنسين اليهم والمعنى ما لكم كيف تحكمون لله بالبنات ولكم بالبنين
افلا تذكرون اي تتعظون ام لكم سلطان مبين برهان بين على ان لله ولدا فاتوا بكتابكم
الذي لكم فيه حجة ان كنتم صادقين في قولكم قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال مجاهد
وقتادة اراد بالجنة الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار وقال ابن عباس حي من الملائكة
يقال لهم الجن منهم ابليس وقيل هم خزان الجنة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي
مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الآية
غير ما تقدم وقال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق
فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا قال
ابن الخطيب وقد روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة
يقولون ان الله وابليس اخوان فالله هو الحر الكريم وابليس هو الاخ الشرير فقوله
تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وهذا القول عندي
هو اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال
ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار
ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون العذاب فعلى الاول الضمير عائد

اي القايل وعلي الثاني عايدا الي نفس الجنة ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال
سبحان الله عما يصفون قوله الا عباد الله في هذا الاستثنا وجوه احدها انه مستثنى
منقطع والمستثنى منه اما فاعل جعلوا اي جعلوا بينه وبين الجنة نسبا الا عباد الله الثاني
انه فاعل يصفون اي لكن عباد الله يصفونه بما يليق به تعالى الثالث انه ضمير محضرون
اي لكن عباد الله ناجون وعلي هذا فتكون جملة التسبيح معترضة وظاهر كلام ابي البقا
انه يجوز ان يكون استثنا متصلا لانه قال مستثنى من جعلوا او محضرون ويجوز ان يكون
منفصلا وظاهر هذه العبارة ان الوجهين الاولين هو فيهما متصل لا منفصل وليس
ببعيد كانه قيل وجعل الناس ثم استثنى منهم هولا وكل من لم يجعل بين الله وبين
الجنة نسبا فهو عند الله مخلص من الشرك قوله فانكم وما تعبدون في المعطوف وجهان
احدهما انه معطوف علي اسم ان وما نافية وانتم اسمها او مبتدا وانتم فيه تغليب المخاطب
علي الغايب اذ الاصل فانكم ومعبودكم ما انتم وهو فتغلب الخطاب وعليه متعلق
بقوله بفاتنين والضمير عايد علي ما تعبدون بتقدير حرف مضاف وضمن فاتنين معنى
حاملين بالفتنة والتقدير فانكم والهتكم انتم وهم حاملين علي عبادته الا الذي سبق في علمه
انه من اهل صلي الجحيم فمن مفعول بفاتنين والاستثنا مفرغ الثاني انه مفعول معه وعلي
هذا فيحسن السكوت علي تعبدون كما يحسن في قولك ان كل رجل وصنعته وحكي الكسايي
ان كل ثوب لو ثمنه والمعنى انكم مع معبوديكم مقترنون كما تقدر ذلك في كل رجل وصنعته
فيقترنان وقوله ما انتم عليه بفاتنين مستانف اي انتم عليا تعبدون بفاتنين او بحاملين
علي الفتنة الا من هو صالي منكم قال الزمخشري الا ان انا البقا سبقه الثاني وتابعه
ابو حيان في تضعيفه بعدم تبادره الي الفهم وارتضاه الاول الظاهر انه معطوف والاستثنا و
ما انتم عليه بفاتنين غير واضح والحق احقان يتبع وجوز الزمخشري ان يعود الضمير في عليه
علي الله تعالى قال فان قلت كيف تعتمد عليه قلت تقدم وهم عليه
باغوايهم من قولك فتن فلان علي فلان امراته كما تقول افسدها عليه وخببها عليه ومن تعول
يجوز ان يكون موصولا او موصوفا وقرا العامة صال الجحيم بكسر اللام لانه منقوص
مضاف حذفت لامه لالتقا الساكنين وحمل علي لفظ من فوحد كما افرد هو وقرا
الحسن وابن ابي عبلة بضم اللام مع واو بعدها فيما نقله الهذلي عنهما وابن عطية عن
الحسن وقرا بضمها مع عدم واو فيما نقل ابن خالويه عنهما وعن الحسن فقط فاما نقله
الزمخشري وابو الفضل ما مع الواو فانه جمع سلامة بالواو والنون ويكون قد
حمل علي لفظ من اولا فافرد في قوله هو وعلي معناها ثانيا فجمع في قوله صالوا
وحذفت النون للاضافة وعما حمل فيه علي اللفظ والمعنى في جملة واحدة من هو صالو

للموصول

للموصول قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى فافرد في كان وجمع في هودا ومثله
قول الاخر وايقظ من كان منكم نياما واما مع عدم الواو فيحتمل ان يكون جمعا ايضا
وانما حذفت الواو خطا كما حذفت لفظا وكثيرا ما يفعلون هذا يسقطون في الخط
ما يسقط في اللفظ ومنه يقص الحق في قراءة من قرا بالصاد المعجمة رسم بغير ياء وكذلك
واخشون اليوم ويحتمل ان يكون مفردا وحقه علي هذا كسر اللام فقط لانه
عين منقوص وعين المنقوص مكسورة ابدا وحذفت اللام وهو الياء لالتقا الساكنين
نحو هذا قاض البلد وقد ذكروا فيه توجيهين احدهما انه مقلوب اذ الاصل صالي
ثم صايل قدموا اللام الي موضع العين فوقع الاعراب علي العين ثم حذفت لام الكلمة
بعد القلب فصار اللفظ كما ترى ووزنه علي هذا فاع فيقال علي هذا جا صال ورايت
صالا ومررت بصال فيصير في اللفظ كقولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب
ونظيره في مجرد القلب شاك ولاث في شايك ولايث ولكن شايك ولايث قبل القلب
هي فعاله مقلته منقوصين بخلاف صال فانه قبل القلب معتله منقوص
فصار به صحيحا والثاني ان اللام حذفت استثقالا من غير قلب وهذا اسهل
مما تقدم لانهم تيقنوا ثبوت اللام المحذوف ويجعلون الاعراب علي العين وقد قرئ وله
الجوار برفع الراء ودخيرا لجنتين دان برفع النون تشبيها بجناح وجان وقالوا
ما باليت به بالة والاصل بالية كعافية وقد تقدم طرف من هذا عند قوله ومن فوقهم
غواش فيمن قراه برفع الشين فصل قال المفسرون المعنى فانكم يعني يا اهل مكة
وما تعبدون من الاصنام ما انتم عليه علي ما تعبدون بفاتنين بمضلين احدا الا من هو صال
الجحيم اي الا من قدر الله انه سيدخل النار اي من سبق له في علم الله الشقاوة دليله انه
لما ذكر الدلايل الدالة علي فساد مذهب الكفار اتبعه بما ينبه به علي ان هولا الكفار لا يقدرون
علي اضلال احد الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار واحتج اهل
السنة بهذه الاية علي انه لا تاثير لايحا الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضا الله وتقديره
قوله وما منا الا له مقام فيه وجهان احدهما ان منا صفة لموصوف محذوف هو مبتدا
والخبر الجملة من قوله الا له مقام معلوم تقديره ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدا
مع من جيد فصيح والثاني ان المبتدا محذوف ايضا والا له مقام صفته حذف
موصوفها والخبر علي هذا هو الجار المتقدم والتقدير وما منا احد الا له مقام قال
الزمخشري حذف الموصوف واقام الصفة مقامه كقوله
انا ابن جلا وطلاع الثنايا ... متى اضع العمامة تعرفوني
ورده ابو حيان فقال ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان المحذوف

مبتدأ والا له مقام حذف ولانه لا ينعقد كلام من قوله وما منا احد وقوله الا له مقام معلوم
محط الفايدة وان تخيل ان الا له مقام معلوم في موضع الصفة فقد نقضوا على ان الا لا يكون
صفة اذا حذف موصوفها وانها فارقت غيرا اذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف
وعدم تمكن الا فيه وجعل ذلك كقوله انا ابن جلا اي انا ابن رجل جلا ويكون كان
اي رجل كان فقد عد على النحويين من اقبح الضرائر حيث حذف الموصوف والصفة
جملة لم تتقدمها من بخلاف قولهم منا ظعن ومنا اقام يريدون منا فريق ظعن ومنا
فريق اقام وقد تقدم نحو من هذا في الفتح عند قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به وهذا صح م
الكلام وما بعده الى هو اخر الملائكة وقيل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال المفسرين
يقول جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ما منا معشر الملائكة الا له مقام معلوم اي ما منا ملك الا له
مقام معلوم في السموات يعبد الله فيه قال ابن عباس ما في السموات موضع شبر الا وعليه
ملك يصلي او يسبح وقال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط والذي نفسي بيده ما فيها
موضع اربع اصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجد لله وقال السدي الا له مقام معلوم
في القربة والمشاهدة قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون مفعول الصافون
والمسبحون يجوز ان يكون مرادا اي الصافون اقدامنا او اجنحتنا والمسبحون
الله تعالى وان لا يراد البتة اي نحن من اهل هذا الفعل فعلى الاول يفيد الحصر ومعناه
انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر
بالنسبة الى طاعات الملائكة كالعدم حتى يصح هذا الحصر قال ابن الخطيب وكيف
يجتمع هذا الحصر ان يقال البشر اقرب درجة من الملك فضلا عن ان يقال هو
افضل منه ام لا قال تعالى وانا لنحن الصافون هم الملائكة صفوا اقدامهم وقال
الكلبي صفوف الملائكة في السماء كصفوف الناس في الارض وانا لنحن المسبحون اي
المصلون المنزهون لله عن السوء يخبر جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم انهم يعبدون
الله بالصلاة والتسبيح وانهم ليسوا بمعبودين كما زعمت الكفار ثم اعاد الكلام الى
الاخبار عن المشركين فقال وان كانوا ليقولون اي وقد كانوا يعني اهل مكة ليقولون منه كتاب م
لام التاكيد لو ان عندنا ذكرا من الاولين اي كتابا من كتب الاولين لكنا عباد الله المخلصين
اي لاخلصنا العبادة لله وما كذبنا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار وهو القرآن
فكفروا به فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر وهذا تهديد عظيم قوله ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين وهو قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي لما هدد الكفار بقوله فسوف
يعلمون اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم
المنصورون وان جندنا لهم الغالبون والنصرة والغلبة قد تكون بالحجة وقد تكون

بالدولة

بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض
الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال
قد قتل بعض الانبياء وهزم كثير من المؤمنين قوله انهم لهم المنصورون تقرير
للكلمة فيجوز ان لا يكون له محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر او منصوبا
باضمار فعل اي هي انهم لهم المنصورون او اعني بالكلمة هذا اللفظ ويكون ذلك على سبيل
الحكاية لانك لو صرحت بالفعل قبلها حاكيا للجملة بعده كان صحيحا كانك قلت عنيت هذا
اللفظ كما يقول كتبت زيد قائم وان زيدا لقائم وقرا الضحاك كلماتنا جمعا قوله فتول عنهم
اي اعرض عنهم حتى حين قال ابن عباس يعني الموت وقال مجاهد يوم بدر وقال السدي حتى
يامرك الله بالقتال وقيل الى ان ياتيهم عذاب الله وقيل الى فتح مكة قال مقاتل بن حيان نسختها
اية القتال وابصرهم اذا نزل بهم العذاب من القتل والاسر في الدنيا والعذاب
في الاخرة فسوف يبصرون ذلك لك النصر والتاييد في الدنيا والثواب العظيم
في الاخرة فقالوا متى هذا العذاب فقال تعالى افبعذابنا يستعجلون اي اذ كان الاستعجال
جهالات لكيلا من افعال الله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر قوله فاذا نزل
بساحتهم العامة على نزل مبنيا للفاعل وعبد الله ببنائه للمفعول والجار قائم مقام
فاعله والساحة الفناء الخالي من الابنية وجمعه سوح فالفها عن واو فيصغر على
سويحة قال ابن عم فكان ينبغي ان لا يترجحا انقلاب الفها اوسرحوا ولتمييز السوح
وبهذا يتبين ضعف قول الراغب انها من ذوات الياء حيث عدها في مادة سيح قال
ان الساحة المكان الواسع ومنه ساحة الدار والسائح الماء الجاري في الساحة وساح فلان في الارض
مر مر السائح ورجل سائح وسياح انتهى ويحتمل ان يكون لها مادتان لكن كان ينبغي ان
يذكرها في الاشهر او يذكرها معا قوله فاذا نزل يعني العذاب بساحتهم قال
مقاتل بحضرتهم وقيل بفنائهم قال الفراء العرب تكتفي بذكر الساحة عن القوم فساء صباح
المنذرين فبئس صباح الكافرين الذين انذروا بالعذاب لما خرج عليه السلام
الى خيبر اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم يغر حتى يصبح فلما اصبح خرجت يهود
بمساحيهم ومكاتلهم فلما راوه قالوا محمد والله محمد والخميس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قوله فتول
عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون قيل المراد من هذه الكلمة ما تقدم احوال
الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زايل وقيل المراد
من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل فان قيل ما الحكمة في قوله اولا وابصرهم وههنا
قال وابصر بغير ضمير فالجواب انه حذف مفعول ابصر الثاني بناء على الاختصار لدلالة

الا وابه واما اختصاصا تختلف في البلاغة انه تعالى ختم السورة بتنزيه نفسه عن كل ما لا يليق
بصفات الالهية فقال سبحان ربك رب العزة اي الغلبة والقوة اضاف الرب الى العزة لاختصاصه
بها كانه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه به وقيل المراد العزة المخلوقة الكائنة
بين خلقه ويترتب على القولين مسئلة اليمين فعلى الاول تنعقد به اليمين لانها صفة من صفاته
بخلاف الثاني فانه لا تنعقد به اليمين قوله رب العزة الربوبية اشارة الى كمال الحكمة
والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة فقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث
لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان القادر على الكل ثبت انه
انه قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كله مشتمل على اقصى الدرجات واكمل النهايات
وسلام على المرسلين الذين بلغوا عن الله التوحيد بالشرائع والحمد لله رب العالمين
على هلاك الامم ونصرة الانبياء عليهم السلام روي عن علي رضي الله عنه قال من احب ان
يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين روى ابو امامة عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا والصافات اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل جني
وشيطان وتباعدت منه مردة الشياطين وبرئ من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيمة
انه كان مؤمنا ۝

سورة ص مكية

وهي خمس وثمانون آية وسبعمائة واثنتان وثلاثون كلمة وثلاثة آلاف وتسعة وتسعون
حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ص قرا العامة بسكون الدال كسائر حروف
التهجي في اوائل السور وقد تقدم ما فيه وقرا ابي والحسن وابن ابي اسحق وابن ابي عبلة
وابو السمال بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان احدهما انه كسر لالتقاء الساكنين وهذا
اقرب والثاني انه امر من المصاداة وهي المعارضة ومنه صوت الصدى لمعارضته
لصوتك وذلك في الاماكن الصلبة الخالية والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره
وانته عن نواهيه قاله الحسن وعنه ايضا انه من صاديت اي حادثت والمعنى حادث
الناس بالقرآن وقرا ابن ابي اسحق كذلك الا انه نونه وذلك على انه مجرور بحرف
قسم مقدر حذف وبقي عمله كقولهم الله لافعلن بالجر الا ان الجر نقل في غير الجلالة
وانما صرفه ذهابا به الى معنى الكتاب والتنزيل وعن الحسن ايضا وابن السميفع
وهرون الاعور صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدا
مضمر اي هذه صاد ومنع من الصرف للعلمية والتانيث وكذلك قرا ابن السميفع وهرون
قاف ونون بالضم على ما تقدم وقرا عيسى وابو عمرو في رواية محبوب صاد بالفتح من غير
تنوين وهي تحتمل ثلاثة اوجه البناء على الفتح تخفيفا كاين وكيف والجر بحرف القسم

المتقد

المتقدم وانما منع من الصرف للعلمية والتانيث كما تقدم والنصب باضمار فعل
او على حذف حرف القسم نحو قوله فذاك امانة الله الثريد وامتنعت من الصرف
لما تقدم وكذلك تفسير آ ثاف ونون بالفتح فيهما وهما كما تقدم وقرا بحفظ التنوين
مع الفتح والضم فصل قيل هذا قسم وقيل اسم للسورة كما ذكر في الحروف المقطعة صح
في اوائل السور وقال محمد بن كعب القرظي مفتاح اسم الصمد وصادق الوعد قال الضحاك
معناه صدق الله وروي عن ابن عباس صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه ان
القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضته
فان قيل قوله والقرآن ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه فالجواب من وجوه
احدها قال الزجاج والكوفيون غير الفراء هو قوله ان ذلك لحق قال الفراء لا نجده
مستقيما لتاخره جدا عن قوله والقرآن قال ثعلب والفراء هو قوله كم اهلكنا والاصل
لكم اهلكنا فحذف اللام كما حذفها في قوله قد افلح من زكاها بعد قوله والشمس لما طال
الكلام الثالث قال الاخفش هو قوله ان كل الا كذب الرسل كقوله تالله ان
كنا وقوله والسماء والطارق ان كل الرابع قوله ان هذا لرزقنا الخامس هو قوله
ص لان المعنى والقرآن لقد صدق محمد قاله الفراء وثعلب ايضا وهذا
بناء منهما على جواز تقديم جواب القسم وان هذا الحرف مقتطع من احد
ذال هو عليه وكلاهما ضعيف السادس انه محذوف واختلفوا في تقديره
فقال الحوفي تقديره لتبعثن ونحوه وقدره ابن عطية ما الامر
كما تزعم الكفار ودل على هذا المحذوف قوله بل الذين كفروا والزمخشري انه لمعجز
وابو حيان انك لمن المرسلين قال لانه نظير يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين
وللزمخشري هنا عبارة بشعة جدا قال فان قلت قوله ص والقرآن ذي الذكر
بل الذين كفروا في عزة وشقاق كلام ظاهره متناف غير منتظم فما وجه انتظامه
قلت فيه وجهان احدهما ان يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل
التحدي والتنبيه على الاعجاز كما مر في اول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب
لدلالة التحدي عليه كانه قال والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز والثاني ان يكون صاد
خبر مبتدا محذوف على انها اسم للسورة كانه قال هذه صاد يعني هذه السورة التي
اعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هو المشهور
بالسخاء والله وكذلك اذا اقسم بها كانه قال اقسمت بصاد والقرآن ذي الذكر انه لمعجز
ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الاذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله
ورسوله واذا جعلتها مقسما بها وعطفت عليها والقرآن ذي الذكر جاز لك ان تريد

بالقرآن التنزيل كله وان تريد السورة بعينها ومعناه اقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي
الذكر كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل وفيه اوجه تقديم
وتاخير تقديره بل الذين كفروا في عزة وشقاق والقرآن ذي الذكر اي ذي الشرف قال تعالى
وانه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم كما تقول لفلان ذكر في الناس ويحتمل
ان يكون معناه ذو الذكر اي فيه اخبار الاولين والاخرين وبيان العلوم الاصلية والفرعية قوله
بل الذين كفروا اضراب انتقال من قصة الى اخرى وقرأ العباس في رواية سورة وحماد بن الزبرقان
وابو جعفر والجحدري في غرة بالغين معجمة والراء وقد نقلت حماد الراوية قراها كذلك
تصحيفا فلما ردت عليه قال ما ظننت ان الكافرين في غرة وهو ذو همته كان العزة المشار
اليه حمية الجاهلية والتنكير في عزة وشقاق دال على شدتها وتفاقمها فصل قالت
المعتزلة دل قوله ذي الذكر على انه محدث ويؤيده قوله وانه لذكر لك ولقومك وهذا
ذكر مبارك اي هو الذكر وقرآن مبين والجواب انا نصرف دليلكم الى ما نقرأه نحن ونتلفظ
به فصل قال القتيبي بل لتدارك كلام ونفي آخر ومجاز الاية ان الله اقسم بصاد والقرآن
ذي الذكر ان الذين كفروا من اهل مكة في عزة حمية جاهلية وتكبر عن الحق وشقاق وخلاف
وعداوة لمحمد صلى الله عليه وسلم قال مجاهد في عزة معازين قوله كم اهلكنا كم مفعول اهلكنا
ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قبلهم من قرن يعني من الامم
الخالية فنادوا استغاثوا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة
عند معاينة العذاب قوله ولات حين مناص الجملة في محل نصب على الحال من فاعل
نادوا اي استغاثوا والحال انه لا مهرب ولا منجى وقرأ العامة لات بفتح التاء وحين
بالنصب وفيها اوجه احدها وهو مذهب سيبويه ان لا نافية بمعنى ليس والتاء مزيدة
فيها كما زيدت في رب وثم كقولهم ربت وثمت واصلها ها وصلت بلا فقالوا لاه كما قالوا
ولا تعمل الا في الزمان خاصة نحو لات حين ولات اوان كقوله
طلبوا صلحنا ولات اوان فاجبنا ان ليس حين بقاء وقول الاخر
ندم البغاة ولات ساعة مندم والبغي مرتع مبتغيه وخيم
والاكثر حينئذ حذف مرفوعها تقديره ولات الحين حين مناص وقد يحذف المنصوب
ويبقى المرفوع وقد قرأ هنا بذلك بعضهم كقوله من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح
اي لا براح لي ولا تعمل في غير الاحيان على المشهور وقد تمسك باعمالها في غير الاحيان
في قوله حنت نوار ولات هنا حنت وبدا الذي كانت نوار اجنت
فان هنا من ظروف الامكنة وفيه شذوذ من ثلاثة اوجه احدها عملها في اسم الاشارة
وهو معرفة ولا تعمل الا في النكرات الثاني كونه لا ينصرف الثالث كونه غير

زمان

زمان وقد رد بعضهم هذا بان هنا قد خرجت عن المكانية واستعملت في الزمان
كقوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وقوله فهنالك يعرفون ابن المفرع
كما تقدم في سورة الاحزاب الا ان الشذوذين الاخرين باقيان وتاول
بعضهم البيت ايضا بتاويل اخر وهو ان لات هنا مهملة لا عمل لها وهنا ظرف
خبر مقدم وحنت مبتدأ بتاويل حذف ان المصدرية تقديره ان حنت
نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وفي هذا تكلف وبعد الا ان فيه الاستراحة
من الشذوذات المذكورات او الشذوذين وفي الوقف عليها مذهبان اشهرهما
عند العرب وجماهير القراء السبعة بالتاء المجبورة اتباعا لمرسوم الخط والكسائي
وحده من السبعة بالهاء والاول مذهب الخليل وسيبويه والزجاج والفراء
وابن كيسان والثاني مذهب المبرد واغرب ابو عبيد فقال الوقف على
لا والتاء متصلة بحين فيقولون قمت تحين قمت وتحين كان كذا فعلت كذا وقال
رايتها في الامام كذا ولا تحين متصلة وانشد على ذلك قول ابي وجزة السعدي
العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم ومنه حديث
ابن عمر وسأله رجل عن عثمان فذكر مناقبه ثم قال اذهب بهذه تلان الى اصحابك يريد
الآن والمصاحف انما فيها ولات حين وحمل العامة ما راه على انه مما شذ عن قياس
الخط كنظائر له مرت واما البيت فقيل فيه انه شاذ لا يلتفت اليه وقيل اراد
حذف الحين المضاف الى الجملة التي هي لا تحين لانه جاز ان يحذف لا وحدها ويستغنى
عنها بالتاء والاصل العاطفون حين لا حين لا من عاطف ثم حذف حين الاول ولا
وحدها كما انه قد صرح باضافة حين اليها في قول الاخر
وذلك حين لات اوان حلم ذكر هذا الوجه ابن مالك وهو متعسف جدا
وقد تقدر اضافة حين اليها من غير حذف لها كقوله تذكر حب ليلى لات حينا
اي حين لات حين وايضا فكيف يصنع ابو عبيد بقوله ولات ساعة مندم
ولات اوان فانه قد وجدت التاء مع لا دون حين الوجه الثاني من
الاوجه ان لا هنا عاملة عمل ان بمعنى انها نافية للجنس فيكون حين مناص
اسمها وخبرها مقدر تقديره ولات حين مناص لهم كقولك لا غلام سفر لك واسمها
معرب لكونه مضافا الثالث ان بعدها فعلا مقدرا ناصبا لحين مناص
بعدها اي ولات ارى حين مناص لهم بمعنى لست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم
ولا اهلا ولا سهلا اي لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وهذا
الوجه ذهب اليه الاخفش وهو ضعيف لانه اضمار الفعل من غير

اضاره في قوله الا رجلا جزاه الله خيرا لضرورة ان اسمها المفرد النكرة مبني على
الفتح فلما رأينا هذا معربا قدرنا فعلا خلافا للزجاج فانه يجعله تنوينه في الضرورة
ويدعي ان فتحته للاعراب وانما حذف التنوين للتخفيف ويستدل بان المذكر وقد
تقدم تحقيق هذا في الرباني لان هذه ليست هي لا مرادا بها نا الالتبس وانما هي ليت
ابدلت السين تا وقد ابدلت منها في مواضع قالوا النات يريدون الناس ومنه
ست واصله سدس وقال يا قاتل الله بني السعلات عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا اخيار ولا اكيات وقرئ شاذا قل اعوذ برب النات الى اخر يريد شرار
الناس ولا اكياس فابدلوا لما ابدل السين تا خاف من التباسها بحرف التمني فقلب
التا الفا فبقيت لان وهو مرادا فكتب بحرف العلة لان حرف العلة لا تبدل الفا
الا بشروط منها ان يتحرك وان ينفتح ما قبلها فكيف حين مناص خبرها والاسم محذوف
على تقدم والمذهب تحقيق الاصل لا الفرعية وقرأ عيسى بن عمر ولات حين مناص
بكسر التا وجر حين وهو قراءة مشكلة جدا زعم الفراء ان لات تجر به وانشد
ولتندمن ولات ساعة مندم وانشد غيره طلبوا صلحنا ولات اوان
البيت وقال الزمخشري ومثله قول ابي زبيد الطائي طلبوا صلحنا البيت
فان قلت ما وجه الجر في اوان قلت شبه باذ في قوله وانت اذ صحيح في انه
زمن قطع منه المضاف اليه فانه قلت لم قلت المضاف اليه من مناص لانه اصله
حين مناصهم منزلة قطع من حين لاعلال المضاف والمضاف اليه وجعل تنوينه
عوضا من المضاف المحذوف ثم بني الحين لكونه مضافا الى غير متمكن انتهى وخرجه
ابو حيان على اضمار من والاصل ولات من حين مناص محذوفة من وبقي عملها نحو قولهم
على كم جذع بنيت بيتك اي من جذع في اصح القولين وفي قول اخر انه مجرور بالاضافة
ومثله قوله الا رجل جزاه الله خيرا انشده بجر رجل اي الا من رجل وقد
يتايد بظهورها في قوله وقال الا لا من سبيل الى هند ويكون موضع من
حين مناص رفعا على انه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما والخبر
محذوف وهذا على قول سيبويه وعلى انه مبتدا والخبر محذوف على قول الاخفش
وخرج الاخفش ولات اوان على حذف مضاف يعني اي حذف المضاف وبقي
المضاف اليه مجرورا على ما كان والاصل ولات حين اوان وقد رد هذا الوجه
مكي بانه كان ينبغي ان يقوم المضاف اليه مقامه في الاعراب فيرفع قال شهاب الدين
قد جاء بقا المضاف اليه على جره وهو قسمان قليل وكثير فالكثير ان يكون في اللفظ
مثل المضاف نحو قوله اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا اي وكل

نار

نار والقليل ان لا يكون كقراءة من قرأ والله يريد الآخرة بجر الآخرة فلم يكن هذا منه
بل ان المبرد رواه بالرفع على اقامة منه مقام المضاف وقال الزجاج الاصل ولات اوانا
فحذف المضاف اليه فوجب ان لا يعرب وكسره لالتقاء الساكنين قال ابو حيان وهذا
هو الوجه الذي قرره الزمخشري اخذه من ابي اسحق يعني الوجه الاول ومقول ولات
اوان صلح هذا ما يتعلق بجر حين واما كسر التاء لات فعلى اصل التقاء الساكنين
كجير الا انه لا يعرف ثانيا الا مفتوحا وقرأ عيسى ايضا بكسر التاء فقط ونصب
حين كالعامة وقرأ ايضا ولات حين بالرفع مناص بالفتح وهذه قراءة مشكلة جدا
لا تبعد عن الغلط من راويها عن عيسى فانه بمكانة من العلم المانع له من مثل هذه القراءة
وقد خرجها ابو الفضل الرازي في لوامحه على التقديم والتأخير وان حين اجري
مجرى قبل وبعد في بنائه على الضم عند قطعه عن الاضافة بجامع ما بينه وبينهما من الظرفية
الزمانية ومناص اسمها مبني على الفتح فصل بينه وبينها بحين المقطوع عن الاضافة
والاصل ولات مناص حين كذا مه حذف المضاف اليه حين وبني على الضم وقدم فاصلا
بين لات واسمها قال وقد يجوز ان يكون لات كسعي لا لغيرهم وقد دون في لات الفتح
والكسر والضم فنادوا مفعول له لات القصد فعلوا النداء عن قصد مناداه
وقال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اي عليكم بالفرار فلما
اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال الزمخشري فعلى
هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه قال شهاب الدين فيكون
قد حذف المنادى وهو بعضهم ومنادى دون به وهو مناص اي نادوا بعضهم بهذا
اللفظ وقال الجرجاني اي فنادوا حين لا مناص اي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم
لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضي الحال اذا جعل ابتدا مخبرا مثل ما يقول
جاءني زيد راكبا ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله فنادوا قال ابو حيان وكون اصل
هذه الجملة فنادوا حين لا مناص وان حين ظرف لقوله فنادوا دعوى اعجمية في نظم
القرآن والمعنى على نظمه في غاية الوضوح قال شهاب الدين الجرجاني لا يعني ان
حين ظرف لنادوا في التركيب الذي عليه القرآن الآن انما يعني بذلك في اصل
المعنى والتركيب كما شبه ذلك بقولك جاء زيد راكبا ثم جاء زيد وهو راكب
فراكبا في التركيب الاول حال وفي الثاني خبر مبتدأ وكذا حين كان في الاصل ظرفا
للنداء ثم صار خبرا للات او اسمها على حسب الخلاف المتقدم والمناص مفعل
من ناص ينوص اي هرب فهو مصدر يقال ناصه ينوصه اذا فاته فهذا متعد وناص
ينوص اي تأخر ومنه ناص عن قرنه اي تأخر عنه جبنا قاله الفرا وانشد قول امرئ القيس

أي بعدٌ ذكر سلمى أن نأتك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص وقال أبو جعفر النحاس
ناص ينوص اي تقدم فيكون من الاضداد واستناص طلب المناص قال حارثة بن بدر
غمر الجراء اذا قصرت عنانه بيدي استناص ورام جري المسحل ويقال ناص الى كذا
ينوص نوصا اذا التجا اليه قال بعضهم المناص المنجا والغوث يقال ناصه ينوصه اذا اغاثه
قال ابن عباس كان كفار مكة اذا قاتلوا فاضطروا في الحرب قال بعضهم لبعض مناص اي اهربوا
وخذوا حذركم فلما نزل بهم العذاب ببدر قالوا مناص فانزل الله تعالى ولات حين مناص
اي ليس حين هذا القول قوله وعجبوا ان جاهم اي من انفسهم الخلاف المشهور وقال
الكافرون من باب وضع الظاهر موضع المضمر شهادة عليهم بهذا الوصف القبيح فصل لما
حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبع شرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة
الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص
من بيننا بهذا المنصب العالي والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال
جهلهم لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد والترغيب في الاخرة ثم ان هذا الرجل
من اقاربهم يعلمون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه
ثم انهم لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال
الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب مبالغة
في عجيب كقولهم رجل طوال وامر سراع هما ابلغ من طويل وسريع وقرا علي والسلمي
وعيسى وابن مقسم عجّاب بتشديد الجيم وهي ابلغ مما قبله فهو مثل رجل كريم وكرام
بالتخفيف وكرّام بالتشديد قال مقاتل وعجاب يعني بالتخفيف لغة ازد شنوءة وهذه
القراءة يعني بالتشديد كقوله ومكروا مكرا كبارا هو ابلغ من كبار وكبار ابلغ من كبير وقوله
أجعل اي اصيّرها الها واحدا في قوله وزعمه قوله وانطلق الملأ منهم الملأ هم
القوم الذين اذا حضروا في مجلس امتلأت العيون والقلوب من مهابتهم وقوله
منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم وذلك ان عمر بن
الخطاب اسلم فشق ذلك على قريش وفرح به المؤمنون فقال الوليد بن المغيرة
للملأ من قريش وهم الصناديد والاشراف وكانوا خمسة وعشرين رجلا
اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة قال لهم امشوا الى ابي طالب فاتوا ابا طالب وقالوا
له انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وانا قد اتيناك لتقضي بيننا
وبين ابن اخيك فارسل ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه فقال يا ابن اخي هؤلاء قومك

يسألونك

يسألونك السواء فلا تمل كل الميل على قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تسالون
فقالوا ارفض ذكر الهتنا وندعك والهك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتعطوني كلمة واحدة تملكون
بها العرب وتدين لكم بها العجم فقال ابو جهل لله ابوك لنعطيكها وعشر امثالها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا من ذلك وقالوا اجعل الالهة الها واحدا كيف يسع الخلق
كلهم اله واحد ان هذا لشيء عجاب اي عجيب قوله ان امشوا واصبروا ان مصدرية اي
انطلقوا بقولهم ان امشوا وان تكون مفسرة لان الانطلاق لانه تضمن معنى القول قال الزمخشري
لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى لهم انتهى وقيل
بل المعنى بها محذوف في محل حال تقديره وانطلقوا يقولون ان امشوا وجوز ان تكون
مصدرية معمولة لهذا المقدر وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول والكلام نحو انطلق
لسانه فان مفسرة له من غير تضمين ولا حذف والمشي الظاهر انه هو المتعارف وقيل بل هو دعاء
بكثرة الماشية وهذا فاسد لفظا ومعنى اما اللفظ فلانه انما يقال من هذا المعنى امشى الرجل
اذا كثرت ماشيته بالالف اي صار ذا ماشية فكان ينبغي على هذا ان يقرا امشوا بقطع الهمزة
مفتوحة واما المعنى فليس مرادا البتة وانت معترض على ذلك لان الزمخشري ذكره كمعنى
من حيث الصناعة واخذ معنى ما انتقدتم فقال ويجوز انهم قالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا
من مشت المراة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية للتفاؤل انتهى واذا وقف على ان وابتدى
بما بعدها فليبتدي بكسر الهمزة لا بضمها لان الثالث مكسور تقديرا اذ الاصل امشيوا ثم اعل
بالحذف وهذا لا يتاتى بمعنى المعنى في قولك للمزيد يا امراة وان كانت الزاي مكسورة لانها
مضمومة في الاصل اذ الاصل امشيي كاخرجي فاعل بالحذف فصل لما اسلم عمر رضي الله عنه حصل للمسلمين قوة
بمكانه قال المشركون ان هذا الذي نراه من زيادة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لشيء يراد بنا وقيل يراد
باهل الارض وقيل يراد محمد ان يملك علينا وقيل ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ
منكم قوله ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ما سمعنا بهذا الذي يقوله محمد من التوحيد في الملة الاخرة
قال ابن عباس والكلبي ومقاتل يعنون في النصرانية لانها اخر الملل وهم لا يوحدون
بل يقولون ثالث ثلاثة وقال مجاهد وقتادة يعنون ملة قريش ودينهم الذي هم عليه
قوله في الملة فيه وجهان احدهما انه متعلق بسمعنا اي لم نسمع في الملة الاخرة بهذا الذي جئت
به والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من هذا اي ما سمعنا بهذا كائنا في الملة
الاخرة اي لم نسمع من الكهان ولا من اهل الكتب انه يحدث توحيد الله في الملة الاخرة وهذا
من فرط كذبهم قوله ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب أأنزل عليه الذكر قد تقدم حكم
هاتين الهمزتين في اوائل آل عمران وان الوارد منه في القرآن ثلاثة اماكن والاعرابات في هذه الاية
واضح وانه منقطع فصل المعنى أأنزل عليه الذكر اي القرآن من بيننا وليس باكبرنا ولا اشرفنا

من زيادة م

وهذا استفهام على سبيل الانكار فاجابهم الله تعالى بقوله بل هم في شك من ذكري اي وحيي
وما انزلت وقيل بل هم في شك من ذكري اي من الدلايل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم
بل لما يذوقوا عذاب ولو ذاقوه لما قالوا هذا القول وقيل معنى بل هم في شك من ذكري هو
ان الرسول صلى الله عليه كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر
ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة قوله ام عندهم خزاين رحمة ربك يعني مفاتيح نعمة ربك وهي
النبوة يعطونها من شاوا ونظيره اهم يقسمون رحمة ربك اي نبوة ربك العزيز في ملكه الكامل
القدرة الوهاب اي وهب النبوة لمحمد صلى الله عليه قوله ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما
لما قال ام عندهم خزاين رحمة ربك يعني خزاين الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شي الا عندنا
خزاينه ومن جملة تلك الخزاين السموات والارض فلما ذكر الخزاين اولا على العموم اردفها
بذكر السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشيا احد انواع خزاين الله فاذا كانوا عاجزين
عن هذا القسم فبان يكونوا عاجزين عن كل خزاين الله اولى قوله فليرتقوا قال ابو البقا
هذا كلام محمول على المعنى اي ان زعموا ذلك فليرتقوا فجعله جوابا لشرط مقدر وكذا
ما فعل الزمخشري ذلك ومعنى الكلام ان ادعوا شيا من ذلك فليصعدوا في الاسباب التي
توصلهم الى السما فليأتوا منها بالوحي الى من يختارون قال مجاهد المراد بالاسباب
[illegible] ابواب السما وطرقها من سما الى سما وكل ما يوصلك الى شي من باب او طريق فهو
سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز واستدل حكما الاسلام بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان
الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي
لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله جند ما هنالك فيه وجهان اظهرهما
انه خبر مبتدا مضمر اي هم جند وما فيها وجهان احدهما انها مزيدة والثاني انها
صفة لجند على سبيل التعظيم للهزؤ بهم او للتحقير فان ما الصفة تستعمل لهذين المعنيين ومثله
قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وقد تقدم هذا في اوايل البقرة وهنالك يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر الجند وما مزيد ومهزوم نعت لجند ذكره مكي الثاني ان
يكون صفة لجند الثالث ان يكون منصوبا بمهزوم ومهزوم يجوز فيه ايضا وجهان احدهما
انه خبر ثان لذلك المبتدا المقدر والثاني انه صفة لجند الا ان الاحسن على هذا الوجه
ان لا يجعل هنالك صفة بل متعلقا به لئلا يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح وهنالك
مشار به الى موضع التقاول والمحاورة بالكلمات السابقة وهو مكة اي سيهزمون بمكة وهو
اخبار بالغيب وقيل مشار به الى نصرة الاصنام وقيل الى حفر الخندق يعني الى مكان
ذلك الثاني من الوجهين الاولين ان يكون جند مبتدا وما مزيد وهنالك نعت

ومهزوم

ومهزوم خبره قال ابو البقا قال ابو حيان وفيه بعد لتفلته عن الكلام الذي قبله قال
شهاب الدين وهذا الوجه المنقول عن ابي البقا سبقه اليه مكي قوله من الاحزاب يجوز
ان يكون صفة لجند وان يكون صفة لمهزوم وجوز ابو البقا ان يكون متعلقا به وفيه
بعد لان المراد بالاحزاب هم المهزومون فصل المعنى ان الذين يقولون هذا
القول جند هنالك وما صلة مهزوم مغلوب من الاحزاب اي من جملة الاجناد يعني
قريش قال قتادة اخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وهو بمكة انه سيهزم جند المشركين
فقال سيهزم الجمع ويولون الدبر فجا تاويلها يوم بدر وهنالك اشارة الى بدر
ومصارعهم وقيل يوم الخندق قال ابن الخطيب والاصح عندي حمله على يوم
فتح مكة لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه
هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين
في مكة وذلك ليس الا يوم الفتح وقوله من الاحزاب اي من جملة الاحزاب اي هم من القرون
الماضية الذين تحزبوا وتجمعوا على الانبيا بالتكذيب فقهروا واهلكوا ثم قال
لنبيه صلى الله عليه معزيا له كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد
قال ابن عباس ومحمد بن كعب ذو البنا المحكم وقيل اراد ذو الملك الشديد
الثابت وقال القتيبي تقول العرب هم في عز ثابت الاوتاد يريدون انه دايم شديد
وقال الضحاك ذو القوة والبطش وقال عطية ذو البنا المحكم والجنود والجموع
الكثيرة الوتد وسميت الاجناد اوتادا لكثرة المضارب التي كانوا يضربونها
ويوتدونها في اسفارهم وهي رواية عطية العوفي عن ابن عباس يعني انهم كانوا
يقوون امره ويشدون ملكه كما يقوي الوتد الشي وهذا استعارة بليغة حيث شبه
الملك ببيت الشعر وبيت الشعر لا يثبت الا بالاوتاد والاطناب كما قال
الافوه الاودي والبيت لا يبتنى الا على عمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
فاستعير لثبات العز والملك واستقرار الامر كقول الاسود بن يعفر ولقد
غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد والاوتاد جمع وتد وفيه لغات
وتد بفتح الواو وكسر التا وهي الفصحى وود بفتحتين وود بادغام التا في الدال
قال تخرج الود اذا ما اشجذت وتواريه اذا ما تشتكر وودت بابدال الدال تا
وادغام التا فيها وهذا شاذ لان الاصل ابدال الاول للثاني لا العكس
وقد تقدم تحرير هذا في آل عمران عند قوله تعالى فمن زحزح عن النار ويقال وتد
واتد اي قوي ثابت وهو مثل مجاز قولهم شغل شاغل انشد الاصمعي
لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا
وقيل الاوتاد هنا

حقيقة لا استعارة قال الحلبي وصفائل الاوتاد جمع الوتد وكانت له اوتاد يعذب الناس
عليها فكان اذا غضب على احد مده مستلقيا بين اربعة اوتاد تشد كل يد وكل رجل منه
الى سارية ويتركه كذلك في الهواء حتى يموت وقيل يشد يديه ورجليه وراسه على الارض بالاوتاد وقال
السدي كان يمد الرجل ويشده بالاوتاد ويرسل عليه العقارب والحيات وقال قتادة وعطا
كانت له اوتاد وارسان وملاعب يلعب عليها بين يديه ثم قال وثمود وقوم لوط واصحاب
الايكة تقدم الخلاف في الايكة في سورة الشعراء قوله اولئك الاحزاب يجوز ان تكون مستأنفة
لا محل لها وان تكون خبرا والمبتدأ قال ابو البقاء من قوله وعاد وان تكون من ثمود وان
تكون من قوله وقوم لوط قال شهاب الدين الظاهر عطف عاد وما بعده على قوم نوح واستيناف
الجملة بعده وكان يسوغ على ما قاله ابو البقاء ان تكون المبتدأ وحده واصحاب الايكة فصل
المعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك
قومك هم من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم
بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اي اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم كان عاقبتهم هي
الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين قوله ان كل الا كذب الرسل ان نافية
ولا عمل لها هنا البتة ولو على لغة من قال ان هو مستوليا على احد وعلى قراءة ان الذين
تدعون من دون الله عبادا امثالكم لانتقاض النفي بالا فان انتقض مع الاصل وهي ما بطل فكيف
بفرعها وقد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للقسم فصل المعنى كل هذه الطوائف لما كذبوا
انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد
حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم
فكانه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء اي ما ينتظر هؤلاء يعني كفار مكة الا صيحة واحدة
وهي نفخة الصور الاولى كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا
يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابا في
الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل
~~الذي ينتظر الشيء فهو معد لهم يوم القيمة فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل~~
الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يتطلع كل ساعة الى حضوره وقيل المراد بالصيحة
عذاب يفجأهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال
صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ونظيره قوله
تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين
قوله ما لها من فواق يجوز ان يكون لها رافعا لمن فواق بالفاعلية لاعتماده على النفي
وان يكون جملة من مبتدأ وخبر وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل نصب صفة

لصيحة

لصيحة ومن مزيدة وقرا الاخوان فواق بضم الفاء والباقون بفتحها فقال الكسائي
والفراء وابو عبيدة هما لغتان بمعنى واحد وهما الزمان الذي بين حلبتي الحالب
ورضعتي الراضع والمعنى ما لها من توقف قدر فواق ناقة وفي الحديث العيادة قدر
فواق ناقة وهذا في المعنى كقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة وقال ابن عباس
ما لها من رجوع من افاق المريض اذا رجع الى الصحة وافاقة الناقة ساعة يرجع اللبن الذي
يجتمع بين الحلبتين ويجمع على افوقة واما افاويق فجمع الجمع ويقال ناقة مفيق ومفيقة
وقال الفراء وابو عبيدة وغيرهما الفواق بالفتح الافاقة والاستراحة كالجواب
من الاجابة وهو قول ابن زيد والسدي واما المضموم فاسم لا مصدر اي اسم لما بين
الحلبتين والمشهور انهما بمعنى واحد كقصاص الشعر وقصاصه وحمام المكوك وحمامه
فالفتح لغة قريش والضم لغة تميم قال الواحدي الفواق بالفتح والفواق اسمان من
الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان
يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن وروى
الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية يأمر
الله تعالى اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق
ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها من سكون والثاني ما لها رجوع
والمعنى ان تلك الصيحة لا ترجع الى السكون فيقال لمن بقي على حالة واحدة
بانه لا يفيق منه ولا يستفيق قوله قطنا اي نصيبنا وحظنا واصله من قط الشيء اي قطعه
ومنه قط القلم والمعنى قطعة مما وعدتنا به ولهذا يطلق على الصحيفة والصك قط لانهما قطعتان
قطعات ويقال للجائزة ايضا قط لانها قطعة من العطية قال الاعشى
ولا الملك النعمان يوم لقيته بغبطته يعطي القطوط ويأفق
واكثر استعماله في الكتاب قال امية بن ابي الصلت
قوم لهم ساحة ارض العراق وما يجبى اليهم بها والقطط والقلم
ويجمع على قطوط كما مر وعلى قططة نحو قرد وقردة وقرود وفي القلة على اقط واقطاط
كقدح واقدح واقداح الا ان افعلا في فعل شاذ فصل قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
يعني كتابنا والقط الصحيفة التي احصت كل شيء قال الكلبي لما نزل قوله في الحاقة فاما من
اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالوا استهزاء عجل لنا كتابنا في الدنيا قبل يوم
الحساب وقال سعيد بن جبير يعنون حظنا ونصيبنا من الجنة التي تقول وقال
الحسن وقتادة ومجاهد والسدي يعني عقوبتنا ونصيبنا من العذاب قال عطاء
قاله النضر بن الحرث وهو قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء وعن مجاهد قطنا حسابنا يقال لكاتب الحساب قطاط قال ابو عبيد والكسائي

العظ الكتاب بالجواب واعلم ان القوم تعجبوا من امور ثلاثة اولها من امر النبوات
واثباتها فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب وثانيها
تعجبهم من الالهيات فقالوا اجعل الالهة الها واحدا وثالثها تعجبهم من المعاد والحشر
والنشر فقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فلما ذكر ذلك استهزاء امر الله تعالى
بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر
على ما يقولون وبين قوله اذكر عبدنا داود فالجواب هذا التعليق من وجوه الاول
كانه قيل ان كنت شاهدت من هؤلاء الجهال جرأتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر
فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما
يزداد احد الضدين شرفا يزداد الاخر نقصا الثاني كانه قيل لمحمد صلى الله عليه لا تضيق
صدرك بسبب انكارهم لقولك وعدينك فانهم وان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك
الثالث ان للناس في قصة داود قولان منهم من قال انها تدل على ذنبه
ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام
ان حزنك ليس لاجل ان الكفار كذبوك واما حزن داود فكان بسبب وقوع ذلك
الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن
ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه
لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما
فانت ايضا بهذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه بان يقتدي به في حسن
الخلق الخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا صلى الله عليه واستخفوا به لقولهم انه يتيم فقير
ثم انه تعالى قص على محمد صلى الله عليه ما كان في مملكة داود ثم بين بعد ذلك انه ما سلم
من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا السادس
ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ولم يقتصر على قصة داود بل ذكر عقيب
قصة داود قصص الانبياء كثيرة فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر
الانبياء ليعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ
ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل
الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا قال ابن الخطيب وههنا وجه اخر اقوى واحسن
من كل هذه الوجوه وسنذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه
اليك مبارك للاية قوله داود بدل او عطف بيان ومنصوب باضمار اعني وذا الايد نعت
له والايد القوة يقال رجل ايد وذو اياد قال ابن عباس يريد القوة في العبادة وقيل
القوة في الملك واعلم ان قوله عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة

على

على نهاية التعظيم وذلك يدل على نهاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله
عليه ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وايضا فان وصف الانبياء بالعبودية
مشعر بانهم قد حصلوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والمراد بالايد القوة في الدين
والاحتراز عن المعاصي لان مدح بالقوة يوجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح العظيم
وليست الا القوة على فعل ما امر الله به وترك ما نهى عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة
في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها
بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء
ومنه قوله هو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد وقال
عليه السلام احب الصيام الى الله صيام داود عليه السلام واحب الصلاة الى الله عز وجل صلاة داود
كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه قوله انه اواب اي
رجاع الى الله عز وجل بالتوبة عن كل ما يكره والاواب فعال من آب يؤوب
اذا رجع قال تعالى ان الينا ايابهم وهذا بناء مبالغة كما يقال قتال وضراب وهو
ابلغ من قاتل وضارب وقال ابن عباس مطيع وقال سعيد بن جبير مسبح بلغة الحبشة
قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن فقوله يسبحن حال من الجبال واتى به فعلا مضارعا
دون اسم فاعل فلم يقل مسبحات دلالة على التجدد والحدوث شيئا بعد شيء كقول الاعشى
لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق اي تحرق شيئا فشيئا ولو قال
محرقة لم يدل على هذا المعنى فصل المعنى في تسخير الجبال وفي كيفية تسبيح الجبال وجوه
الاول ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ
يصير الجبل مسبحا لله تعالى الثاني قال القفال ان داود عليه السلام اوتي من شدة
الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال
وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا روى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه
مثل صوت داود وحسنه انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها الثالث
ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير مع داود الى حيث يريد داود فجعل ذلك السير
تسبيحا لانه يدل على كمال قدرة الله وحكمته قوله بالعشي والاشراق قال الكلبي غدوة
وعشية والاشراق اذا اضاء وقيل هما بمعنى والاول اكثر يقول العرب شرقت الشمس
ولما تشرق وفسره ابن عباس بصلاة الضحى قال ابن عباس كنت امر بهذه الاية
لا ادري ما هي حتى حدثتني ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه دخل عليها فدعا
بوضوء فتوضأ ثم صلى الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق وروى طاوس عن
ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي

ويفطر يوما

هو ان تشرق الشمس ويتناهى ضوؤها قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت

والاشراق قال وكانت صلوة يصليها داود عليه السلام ان ارى نفسي من صلوة الضحى حتى
طلبتها وجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق قوله والطير محشورة العامة على
نصبهما على مفعولا على مفعوله حالًا على حال كقولك ضربت زيدًا مكتوفًا وعمرًا مطلقًا
واتى بالحال اسمًا لانه لم يقصد ان الفعل وقع شيئًا فشيئًا لان حشرها دفعة واحدة ادل
على القدرة والى بشر الله تعالى وقرا ابن ابي عبلة والجحدري برفعهما جملة ابتدائية مستقلة
من مبتدا وخبر والمعنى وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته
الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير
حاشرها هو الله تعالى فان قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها
فالجواب انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى لها عقولا حتى تعرف الله فتسبح حينئذ ويكون
ذلك معجزة لداود قال الزمخشري قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لما لم يكن في الحشر
مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جاء به اسما لا فعلا
وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها
شيئا بعد شيء والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا لانه تعالى حشرها جملة واحدة
قوله كل له اواب اي كل من الجبال والطير لداود اي لاجل تسبيحه مسبح فوضع اواب
موضع مسبح وقيل الضمير في له للباري تعالى والمراد كل من داود والجبال والطير مسبح
ورجاع لله تعالى قوله وشددنا ملكه العامة على تخفيف شددنا اي قويناه كقوله
سنشد عضدك باخيك وابن ابي عبلة والحسن شددنا ملكه بالتشديد وهو مبالغة
كقراءة العامة ومعنى الكلام قويناه بالحرس والجنود قال ابن عباس كان اشد ملوك
الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل قوله واتيناه الحكمة
وفصل الخطاب اما الحكمة فهي النبوة وقيل العلم والعمل بالسداد ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا واما فصل الخطاب فقال بعض المفسرين ان داود اول من قال في كلامه
اما بعد وقيل المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة
واليمين قاله ابن الخطيب وهذا بعيد لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على
التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث
ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة
الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم روي عن ابن عباس ان رجلا من بني اسرائيل
استعدى على رجل من عظمائهم عند داود ان هذا غصبني بقرًا فسأله فجحد فقال
للآخر البينة فلم يكن له بينة فقال لهما داود قوما حتى انظر في امركما فاوحى الله الى داود
في منامه ان يقتل الذي استعدى عليه فقال هذه رؤيا ولست اعجل حتى اتثبت فاوحى

اليه

اليه ثانية فلم يفعل فاوحى الله اليه الثالثة ان يقتله او تاتيه العقوبة فارسل داود اليه فقال
ان الله اوحى الي ان اقتلك فقال تقتلني بغير بينة قال داود نعم والله لانفذن امر الله
فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك اني والله ما اخذت بهذا الذنب ولكني كنت
اغتلت والد هذا فقتلته فلذلك اخذت فامر به داود فقتل فاشتدت هيبة داود
عند ذلك في قلوب بني اسرائيل واشتد به ملكه فذلك قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة
يعني النبوة والاصابة في الامور وفصل الخطاب قال ابن عباس بيان الكلام وقال
ابن مسعود والحسن والكلبي ومقاتل علم الحكم بالقضاء وقال علي بن ابي طالب
هو ان البينة على المدعي واليمين على من انكر لان كلام الخصوم ينقطع وينفصل به
وروي عن الشعبي فصل الخطاب هو قول الانسان بعد حمد الله والثناء عليه اما بعد اذا
اراد الشروع في كلام اخر قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم قد تقدم ان الخصم في الاصل
مصدر فلذلك يصلح للمفرد والمذكر وضديهما وقد يطابق ومنه لا تخف خصمان والمراد
بالخصم هنا جمع بدليل قوله اذ تسوروا وقوله اذ دخلوا قال الزمخشري وهو يقع للواحد
والجمع كالضيف قال تعالى حديث ضيف ابرهيم المكرمين لانه مصدر في اصله يقال خصمه
يخصمه خصما كما يقول ضافه ضيفا فان قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام
ذلك قلت معنى خصمان فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرا بغى بعضهم على بعض ونحو
قوله تعالى هذان خصمان اختصموا والبعض المراد به بعضنا على بعض فان قلت فقد جاء في الرواية انه
انه بعث اليه ملكان قلت معناه ان التحاكم بين ملكين لا يمنع ذلك ان يصحبهما اخرون فان قلت
كيف سماهم جميعا خصما في قوله نبأ الخصم وخصمان قلت لما كان صحب كل واحد من
المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به قوله اذ تسوروا وفي العامل في اذ
اوجه احدها انه معمول للنبأ اذ المراد به القصة واليه ذهب ابن عطية وابو البقاء ومكي
اي هل اتاك الخبر الواقع في وقت تسورهم المحراب وقد رد بعضهم هذا بان النبأ الواقع
في ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وان اريد بالنبأ القصة لم يكن ناصبا
قاله ابو حيان الثاني ان العامل فيه اتاك ورد بما رد به الاول وقد صرح الزمخشري بالرد على
هذين الوجهين فقال فان قلت بم انتصب اذ قلت لا يخلو اما ان ينتصب باتاك
او بالنبأ او بمحذوف فلا يسوغ انتصابه باتاك لان اتيان النبأ رسول الله صلى الله عليه
لا يقع الا في عهده لا في عهد داود ولا بالنبأ لان النبأ واقع في عهد داود فلا يصح اتيانه
رسول الله صلى الله عليه وان اردت بالنبأ القصة في نفسها لم يكن ناصبا فبقي ان يكون
منصوبا بمحذوف وتقديره وهل اتاك نبأ تحاكم الخصم اذ فاختار ان يكون معمولا لمحذوف
الرابع ان ينتصب بالخصم لما فيه من معنى الفعل قوله اذ دخلوا فيه وجهان احدهما

ذكر عن الحسن البصري ان فصل الخطاب الشهود والايمان وقاله ابن احمد وعطا بن ابي رباح

قلت خصمان اختصموا فقالت تختصم بقوله هذان الاخر وهو دليل على الانس قلت هذا م

ابو البقا ... إذ الأولى والثانية انه منصوب بتسوروا ومعنى تسوروا علوا اعلا السور وهو الحائط غير مهموز كقولك تسنم البعير اي بلغ سنامه والضمير في تسوروا ودخلوا راجع على الخصم لانه جمع في المعنى على ما تقدم او على انه مثنى والمثنى جمع في المعنى وتقدم تحقيقه قوله خصمان خبر مبتدا مضمر اي نحن خصمان ولذلك جاء بقوله بعضنا ومن قرا بعضهم بالغيبة يجوز ان يقدره كذلك ويكون قد راعى لفظ خصمان ويجوز ان يقدرهم خصمان ليتطابق وروي عن الكسائي خصمان بكسر الخا وقد تقدم انه قرا بها كذلك في الحج قوله بغى بعضنا جملة يجوز ان تكون صفة لخصمان وان تكون خبرا ثانيا فان قيل كيف قالا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على قول بعضهم والملكان لا يبغيان قيل معناه ارايت خصمين بغى احدهما على الآخر وهذا من معاريض الكلام على تحقيق البغي من احدهما قوله فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط العامة على ضم التاء وسكون الشين وضم الطا الاولى من اشطط يشطط اشطاطا اذا تجاوز الحق قال ابو عبيد شططت في الحكم واشططت فيه اذا جرت فهو مما اتفق فيه فعل وافعل وانما [illegible] على الحجازيين كقوله من يرتدد وتقدم تحقيقه وقرا الحسن وابو رجا وابن ابي عبلة تشطط بفتح التا وضم الطا من شط بمعنى اشط كما تقدم وقرا قتادة تشطط من اشط رباعيا الا انه ادغم وهو احد الجائزين كقراءة من قرا من يرتد منكم وعنه ايضا تشطط بفتح الشين وكسر الطا مشددة من شطط يشطط والتضعيف فيه للتكثير وقرا زر بن حبيش تشاطط من المفاعلة واصل الكلمة من شطت الدار واشطت اذا بعدت واهدنا الى سوا الصراط ارشدنا الى طريق الصواب فقال لهما داود تكلما فقال احدهما ان هذا اخي اي على ديني وطريقتي له تسع وتسعون نعجة يعني امراة ولي نعجة واحدة اي امراة واحدة قوله تسع وتسعون العامة على كسر التاء وهي اللغة الفاشية وزيد بن علي والحسن بفتحها فيهما وهي لغية وقرا العامة نعجة بفتح النون والحسن وابن هرمز بكسرها قيل وهي لغة لبعض تميم وكنى بها عن المراة قال ابن عون

انا ابوهن ثلاث هنه رابعة في البيت صغراهنه
ونعجتي خمسا توفيهنه

وقال

هما نعجتان من نعاج تبالة لدي جوذرين او كبعض دمى هكر

قال الحسين بن الفضل هذا تعريض للتنبيه والتفهيم لانه لم يكن هناك نعاج ولا بغي فهو كقولهم ضرب زيد عمرا واشترى بكر دارا ولا ضرب هناك ولا شرى قال الزمخشري اخي بدل من هذا وقرا عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا تاكيد كقوله ... وقال الليث النعجة الانثى من الضان والبقر الوحشي والشا والجمع النعاج قوله فقال اكفلنيها وقال ~~هما نعجتان من نعاج~~ ابن عباس اعطنيها وقال ... انزل لي عنها وحقيقته

ضمها

ضمها الي واجعلني كافلها وهو الذي يعولها وينفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها قوله وعزني اي غلبني قال

فلما عزه شرك فبانت تجاذبه وقد علق الجناح

يقال عزه يعزه بضم العين وتقدم تحقيقه في يس عند قوله فعززنا بثالث وقرا طلحة وابو حيوة وعزني بالتخفيف قال ابن جني حذف الزاي الواحدة تخفيفا كما قال الشاعر

احسن به فهن اليه شوس

يريد احسسن فحذف ويروى هذه قراءة عن عاصم وقرا عبد الله والحسن وابو وايل ومسروق والضحاك وعازني بالف مع تشديد الزاي اي غالبني قوله بسؤال نعجتك مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف اي بان سالك نعجتك وضمن السؤال معنى الاضافة والانضمام اي باضافة نعجتك على سبيل السؤال ولذلك عدي بالى قصة قال ابن الخطيب للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة اما القول الاول فقالوا ان داود احب امراة اوريا فاحتال في قتل زوجها ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة قال ابن الخطيب والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل لوجوه الاول ان هذه الحكاية لا تناسب داود لانها لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والذي نقل هذه القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه اليه فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصية اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جا مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود بصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر فالصفة الاولى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقتدي بداود في المصابرة مع المكاره فلو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله وامت الصفة الثانية انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موصوف العبودية اعني القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا الا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد اي ذا القوة

ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار
ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة في اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي
قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع
الى الله تعالى فكيف يليق هذا بمن قلبه مشغوف بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله
تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن افترى انه سخرت له الجبال ليتخذها سبيلا الى القتل والفجور
الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة قيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير فكيف يعقل
ان يكون الطير آمنا منه ولا يجد امن الرجل المسلم على زوجته ومنكوحته الصفة
السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شدد ملكه باسباب الدنيا
بل المراد انا ملكناه تقوية الدين واسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين
والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة
قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان والحكمة م
يقال انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة
اخص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات التي وصفه بها قبل شرح القصة واما
الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فاولها قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وهذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت
القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى وحسن
مآب لائقا به وثانيها قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب
تلك القصة من وجوه الاول ان الملك الكبير اذا حكى عن عبده انه قصد دماء الناس
واموالهم وازواجهم فعند فراغه من شرح قصته على الناس يقبح منه ان يقول عقيبه
ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة
يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك مما لا يليق البتة
الثاني انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على
كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الوقائع القبيحة ثم قال
بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة
هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا ان تلك القصة
كانت على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته في طاعة الله
تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان
الذي نختاره اولى الثالث انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام داود م
وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب

لجرى

لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق
ثم يجعله الله خليفة لنفسه وصوب احكامه فكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل
فكذا هاهنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب
ورابعها ان بعض القائلين ذكر في هذه الآية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين
ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار
وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب
فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود
عليه السلام الابتلاء فاوحى الله تعالى اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت
الواقعة فنقول ان حكايتهم تدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته
ويكمل مراتب اخلاصه فاما في قتل النفس بغير الحق والاولى في العشق كيف
يليق بهذا الحال فثبت ان الحكاية التي ذكروها تناقض اولها آخرها وخامسها ان
داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية
مثل حصل ما لكن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وقليل ما هم استثنى الذين آمنوا من البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي
لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل وسادسها حضرت في مجلس
وفيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة
الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل
وقال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا
ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقال
صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل
الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها
زورا صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة
ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة
باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق به اعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها
فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك
سمع م القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا التاسع
ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين
آمنوا وايضا لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم
امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا

لو فعل ذلك لكان ظالما وكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين الثاني عن سعيد
بن المسيب ان علي بن ابي طالب قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص
جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم قالوا ان المغيرة
بن شعبة زنا وشهد ثلاثة من عدول الصحابة وتلكأ الرابع فانه ما قال اني رايت ذلك بعيني
فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم
قذفوا فاذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام
مع انه كان من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة
على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى
لم يذكرها سترا لتلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك
ستر ستره الله الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه
الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها باطلة فاسدة فان قال
قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين المفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها
فالجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد
من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا
فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب
ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة انا بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول لنا الله تعالى يوم
القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فانه يوجب ان لا يجوز ان
به وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون
عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع
فيه الى الدلائل التي ذكرناها الاحتمال الثاني ان نحمل هذه القصة على حصول الصغيرة
لا على حصول الكبيرة وذلك من وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه
ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه
الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره
عليها من غير قصد فليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان الميل
ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك
بسبب هذا المعنى وهو انه لم يحزن على قتل ذلك الرجل الثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام
يسال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم لم تكن معهودة في هذا
المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول
فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه

لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة
على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى الاحتمال الثالث
ان نحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه الحاق كبيرة ولا صغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق
اعظم انواع المدح والثناء به وهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان
يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا
الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منه فخافوا
فوضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القرآن
ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما
فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك
ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه
لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا
انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضات الله تعالى فكانت هي الفتنة لانها جارية مجرى
الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب
فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم الثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه
الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث
ظننت فيهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم انه
استغفر ربه واناب منه فغفر له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام
الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب المغفرة
لذلك الرجل الداخل الذي هو العدو وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل
احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تاخر ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب
انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المراة
ولم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام
الخصم الثاني لانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم
بلا بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة
الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه
الايات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب
اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الاية عليه اولى للوجوه الاول ان الاصل في حال

المثل البعد عن المناهي لانهم وهو رجل من اكابر الانبيا والرسل الثاني انه احد العالم
انه تعالى قال في اول الايه لمحمد صلى الله عليه اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فمن قوم محمد صلى
الله عليه لما اظهروا السفاهه حين قالوا انه ساحر كذاب واستهزوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الايه اصبر على ما يقولون يا محمد وعلى سفاهتهم
وتحملها ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام
قد صبر على الاذى وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل
اذا حملنا الايه على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا الوجه الرابع ان
تلك الروايات انما تمشي اذا قلنا ان الخصمين كانا ملكين واذا كانا ملكين ولم يكن بينهما مخاصمه
ولا بغى احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الروايه لا تتم الا
بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملكين والثاني اسناد افحش القبايح الى رجل
كبير من اكابر الانبيا واما اذا حملنا الايه على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب
الى الملكين وعن اسناد القبيح الى الانبيا فكان قولنا اولى فصل قال المفسرون
قوله وعزني في الخطاب اي غلبني في الخطاب اي في القول قال الضحاك يقول ان تكلم كان افصح
مني وان حارب كان ابطش مني وحقيقة المعنى ان الغلبه كانت له لضعفي في يده وان
كان الحق معي فقال داود لقد ظلمك بسوال نعجتك الى نعاجه اي بسوال نعجتك ليضمها
الى نعاجه فان قيل كيف قال لقد ظلمك ولم يكن سمع قول صاحبه فالجواب قيل ان معناه
ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك قال ابن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود
الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لين صدق لقد ظلمه وقال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين
اعترف الثاني فحكم داود عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلاله الكلام عليه وقيل
التقدير ان الخصم الذي هذا شانه قد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطا ليبغي بعضهم على
بعض الا الذين امنوا وقليل ما هم يفعلون ذلك فالجواب ان المخالطه توجب كثره المنازعه والمخاصمه
لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الاخر فكل ما يملكه من الاشيا النفيسه
اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زياده المخاصمه والمنازعه فلهذا خص داود عليه السلام
الخلطا بزياده البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات لانهم
لا يخالطون هولا لاجل الدنيا وهذا شان متصلين قوله بعضهم فصل وقليل
ما هم خبر مقدم وما مزيده للتعظيم وهم مبتدا قال الزمخشري وما في قوله وقليل
ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال فان اردت ان تتحقق فايدتها وموقعها فاطرح
من قول امري القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط فصل قوله
وظن داود انما فتناه اي امتحناه وقرا الجمهور فتناه بالتخفيف واسناده الى ضمير المتكلم

المعلم

المعلم نفسه وعمر بن الخطاب والحسن وابو رجا فتّناه بتشديد التا وهو مبالغه
وقرا الضحاك افتناه يقال فتنه وافتنه اي حمله على الفتنه ومنه قوله
لين فتنتني لهي بالامس افتنت وقرا فتناه وابو عمرو في روايه فتناه بالتخفيف
وفتناه بالتشديد والالف ضمير الخصمين وراكعا حال مقدره قال ابو البقا وفيه
نظر لطعنه المقاربه فصل قال المفسرون ان الظن ههنا بمعنى العلم لان داود عليه السلام
لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السما حيال وجهه فعلم داود ان الله
ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي
يشبه الظن مشابهه عظيمه والمشابهه علة تجوز المجاز قال ابن الخطيب هذا الكلام
انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم بل
ان يقال انه لما غلب على ظنه حصول الابتلا من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابه
فصل فاستغفر ربه ارشاد الاستغفارات من ربه ثم ههنا وجهان لما قلنا انه صدرت منه زله
فهذا الاستغفار عليه والكلام قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه
قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القوه عظيم القوه مع انه مع القدره الشديده على
الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفى عنهم ولم يتعرض لهم شيا قرب ان يدخل قلبه
شي من العجب فاستغفر ربه من تلك الحاله واناب الى الله وتحقق ان اقدامه على ذلك
الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله
هم بايذا القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هولا قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر
من ذلك الهم السادس لعل القوم تابوا الى الله تعالى وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم
لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر ذنوبهم بسبب شفاعته
ودعايه فهذه كلها وجوه محتمله ظاهره والقرآن مملو من امثال هذه الوجوه واذا كان
اللفظ محتملا لما ذكرنا ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على الزله مما ذكروه من المنكرات
فالذي دل على النزاهه والتوكل به ويويده ما ذكرنا انه تعالى ختم هذه القصه بقوله
وان له عندنا لزلفى وحسن ماب ومثل هذا انما يحصل في حق من صدر عنه افضل
الاعمال في الخدمه والدعا وتحمل انواعا من الشدايد في المواقف والاتعاب فصل وخر راكعا
واناب يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكا الشديد
زمن اربعين يوما كما ثبت في الاخبار واستدل ابو حنيفه بهذه الايه على شروع
سجود التلاوه وعلى ان الركوع يقوم مقام السجود فصل ذكر الظاهر انه مفعول
غفرنا وجعله ابو البقا خبر ان يكون خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك ولا حاجه الى هذا والمشهور
ان الاستغفار انما كان بسبب قصته النعجه والنعاج وقيل بسبب انه حكم لاحد

الخصيص قيل ان يتسع كلام الثاني وذلك غير جائز قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
اي تدبر امور العباد بامرنا ولعل انه لما تم الكلام في شرح القصة اردفه ببيان ان الله تعالى
تفضل الى داود وجعله في الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في القصة لان
من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين رغبة في انتزاع ازواجهم
منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم في تفسير كونه خليفة وجهان
الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان
خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال
الثاني انا جعلناك متمكنا في الناس نافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال
خليفة الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة
في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظ للزوم نفاذ الحكم في تلك الحقيقة قوله فاحكم
بين الناس بالحق اي بالعدل لان الاحكام اذا كانت مطابقة للشريعة الحقيقية لا لغيره
انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات واذا كانت الاحكام على وفق الاهوية
وتحصيل مقاصد الانفس افضى الى تخريب العالم ووقوع الهرج فيه والمرج في الخلق وذلك
يفضي الى هلاك ذلك الحاكم ولهذا قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله لان متابعة
الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب
قوله فيضلك فيه وجهان الظاهر انه منصوب في جواب النهي الثاني انه عطف على لا تتبع
فهو مجزوم وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين وهو نهي عن كل واحد على حدته والاول
فيه النهي عن الجمع بينهما وقد ينزح الشارح لهذا الجزء فقد تقدم تقرير ذلك
في البقرة في قوله وتكتموا الحق وفاعل فيضلك يجوز ان يكون الهوى ويجوز ان يكون ضمير المصدر
المفهوم من الفعل اي فيضلك اتباع الهوى قوله ان الذين يضلون قرأ العامة بفتح يا يضلون
وقرأ ابن عباس والحسن وابو حيوة بضمها اي يضلون الناس وهو مستلزم للقراءة الاولى
فانه لا يضل غيره الا وهو ضال بخلاف العكس قوله بما نسوا ما مصدرية والجار يتعلق بالاستقرار
الذي تضمنه لهم ولهم عذاب يجوز ان يكون جملة خبرا لان ويجوز ان يكون الخبر وحده الجار
وعذاب فاعله وهو الاحسن لقربه من المفرد فصل قيل معناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب
وقال الزجاج بتركهم العمل لذلك اليوم وقال عكرمة والسدي في الآية تقديم وتأخير
تقديره لهم عذاب شديد يوم الحساب بما نسوا اي تركوا القضاء بالعدل قوله تعالى وما خلقنا
السما والارض وما بينهما باطلا قال ابن عباس اي لا لثواب ولا لعقاب احتج الجبائي بهذه الآية
على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها
اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السما والارض وما بينهما ~~مشتملة على الكفر والفسق وكلها~~ باطلا

فلا

~~فلما بين تعالى انه ما خلق السما والارض وما بينهما~~ باطلا دل هذا على انه لم يخلق اعمال العباد وايضا
قوله تعالى ما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر
والكفر باطل فقد خلق الباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال
بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اهل السنة بان هذه
الآية تدل على انه تعالى خالق اعمال العباد لان الآية دلت على انه تعالى خالق كل ما بين السما والارض واعمال
العباد مما بين السما والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها فصل دلت الآية على صحة القول
بالحشر والنشر لانه تعالى لما خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يكون خلقهم للاضرار او للانتفاع او
لشي والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة
حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال خلقهم للانتفاع فذلك الانتفاع اما ان يكون
في الدنيا او في حياة الاخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر
الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكيم فلما بطل هذا القول ثبت القول بوجود حياة
اخرى بعد هذه الحياة الدنيا وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة قوله باطلا يجوز ان يكون
نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضميره اي خلقا باطلا ويجوز ان يكون حالا من فاعل خلقنا اي
مبطلين او ذوي باطل ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي للباطل وهو العبث قوله ذلك ظن
الذين كفروا ... لان من انكر الحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السما
والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار قوله ام نجعل
الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام في الموضعين منقطعة وقد تقدم ما فيها قال
مقاتل قال كفار قريش للمؤمنين انا نعطى في الاخرة من الخير ما تعطون فنزلت هذه الآية ام نجعل
المتقين كالفجار اي المؤمنين كالكفار وقيل اراد بالمتقين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قوله كتاب
انزلناه يجوز ان يكون كتاب خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة ومبارك خبر مبتدا
مضمر او خبر ثان ولا يجوز ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يتقدم عند الجمهور غير الصريح على الصريح
ومن يرى ذلك اشتغل بظاهرها وقد تقدم تحرير هذا في المائدة قوله ليدبروا متعلق بانزلناه
وقرئ مباركا على الحال اللازمة لان البركة لا تفارقه وقرأ علي رضي الله عنه لتتدبروا وهو اصل قراءة
العامة فادغمت التاء في الدال وابو جعفر ورويت عن عاصم والكسائي لتدبروا بالخطاب
وتخفيف الدال واصلها لتتدبروا بتاءين فحذفت احداهما وفيها الخلاف المشهور هل هي الاولى
او الثانية قال الحسن تدبر آياته اتباعه وليتذكر وليتعظ اولوا الالباب اي العقول قوله ووهبنا
لداود سليمان نعم العبد المخصوص بالمدح محذوف اي نعم العبد سليمان وقيل داود لانه وصفه
بهذا النعت فيما تقدم حيث قال داود ذا الايد انه اواب والاول اظهر لانه هو المسوق للحديث
عنه وقرئ نعم بكسر العين وهو الاصل كقوله نعم الساعون في الامر المبتر فصل قوله انه اواب

يعني اهل مكة هم الذين يظنون انه
خلقهما لغير شي وانه لا بعث ولا
حساب فويل للذين كفروا من النار

يدل على أنه إنما كان نعم العبد لأنه كان أوابا أي كثير الرجوع إلى الله تعالى في الكل أو فاتته مهماته
قوله إذ عرض ظرف لأواب أو جاء بعدها نعم وهو ضعيف لأنه لا يتقيد مدحه بوقت ولعدم
تصرف نعم قال ابن الخطيب التقدير نعم العبد هو إذ كان من أحواله أنه فعل كذا انتهى والأب
وفيه تعقيد وصفه بذلك بهذا الوقت الثالث اذكر مقدرا وهو أسهلها والعشي من
العصر إلى آخر النهار والصافنات جمع صافن وفيه خلاف بين أهل اللغة فقال الزجاج
هو الذي يقف على إحدى يديه ويقف على طرف سنبكه وقد يفعل ذلك بإحدى رجليه
قال وهي علامة الفراهة فيه وأنشد ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا
وقيل هو الذي يجمع يديه ويسويهما وأما الذي يقف على سنبكه فاسمه المتخيم قاله
أبو عبيد وقيل هو القائم مطلقا أي سواء كان من الخيل أم غيرها قاله القتيبي واستدل بقوله
عليه السلام من سره أن يقوم له الناس صفونا فليتبوأ مقعده من النار أي يديمون له
القيام وحكاه قطرب أيضا وجاء في الحديث قمنا صفونا أي صافين أقدامنا وقيل هو القيام
مطلقا سواء وقفت على طرف سنبكها أم لا قال الفراء على هذا رأيت أشعار العرب انتهى وقال
ابن بحر لنا فيه مضروب بغتة به عتاق المهارى والجياد الصوافن والجياد إما من
الجودة يقال جاد الفرس يجود جودة وجودة بالفتح والضم فهو جواد للذكر والأنثى والجمع
جياد وأجواد وأجاويد وقيل جمع جود بالفتح كثوب وثياب وقيل جمع جيد وأما
من الجيد وهو العنق والمعنى طويلة الأجياد وهو دال على فراهتها قوله حب الخير فيه أوجه
أحدها هو مفعول أحببت لأنه بمعنى آثرت وعن على هذا بمعنى على أي على ذكر ربي لأنه روي
أنه عرضت الخيل حتى شغلته عن صلاة العصر أول الوقت حتى غربت الشمس وقال أبو حيان
وكأنه منقول عن الفراء أنه ضمن أحببت معنى آثرت حتى نصب حب الخير مفعولا به
وفيه نظر لأنه متعد بنفسه وإنما يحتاج إلى التضمين أن لو لم يكن متعديا الثاني أن حب
مصدر حذف منه الزوائد والناصب له أحببت الثالث أنه مصدر تشبيهي أي حبا
مثل حب الخير الرابع أنه قيل ضمن معنى أنبت فلذلك تعدى بعن الخامس أن أحببت
بمعنى لزمت قال ابن الخطيب إن الإنسان قد يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحبه كالمريض
الذي يشتهي في مرضه فأما من أحب شيئا وأحب أن يحبه فذلك غاية المحبة فقوله أحببت
حب الخير أي أحببت حبي للخيرات ودس أن أحببت من أحب البعير إذا سقط وبرك
من الإعياء والمعنى قعدت عن ذكر ربي فيكون حب الخير على هذا مفعولا من أجله والمراد
بقوله عن ذكر ربي قيل عن صلاة العصر وقيل عن كتاب ربي وهو التوراة لأن ارتباط الخيل
كما أنه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح وقوله ذكر يجوز أن يكون مضافا للمفعول
أي عن أن أذكر ربي وأن يكون مضافا للفاعل أي عن أن ذكرني ربي والمراد بالخير الخيل

والعرب

والعرب تعاقب بين الراء واللام يقول ختلت الرجل وخترته أي خدعته وسميت الخيل خيرا
لأنه معقود بنواصيها الخير الأجر والمغنم قوله حتى توارت في الفاعل وجهان أحدهما هو
الصافنات والمعنى حتى دخلت اصطبلاتها فتوارت وغابت والثاني أنه الشمس أضمرت
لدلالة السياق عليها وقيل لدلالة العشي عليها فإنها تشعر بها وقيل يدل عليها الإشراق
في قصة داود ولا يبعد قوله ردوها هذا الضمير للصافنات وقيل للشمس وهو غريب
جدا قال ابن الخطيب وهذا بعيد لوجوه منها أن الصافنات مذكورة بالتصريح والشمس
غير مذكورة وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر ومنها أنه لو اشتغل
بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلاة العصر كان ذلك ذنبا عظيما ومن كان هذه
حاله فالطريق التضرع والبكاء والمبالغة في إظهار التوبة فأما أن يقول على سبيل العظمة
لرب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الأدب عقيب ذلك الجرم العظيم
لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير فكيف يجوز إسناده للرسول المطهر الكريم ومنها
أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها
علي ولا يقول ردوها لأن هذا اللفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يليق بهذا اللفظ
رعاية التعظيم ومنها أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا
لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقل علمنا فساده
قوله فطفق مسحا نصب مسحا بفعل مقدر هو خبر طفق أي فطفق يمسح مسحا
لأن خبر هذه الأفعال لا يكون إلا مضارعا في الأمر العام وقال أبو البقاء وهو مصدر
في موضع الحال وهذا ليس بشيء لأن طفق لا بد له من خبر وقرأ زيد بن علي مساحا
بزنة قتال والباء في بالسوق مزيدة مثلها في قوله فامسحوا برؤوسكم وحكى
سيبويه مسحت برأسه وبرأسه بمعنى واحد ويجوز أن تكون للإلصاق كما تقدم
وتقدم همز السوق وعدمه في النمل وجعل الفارسي الهمز ضعيفا وليس كما قال
لما تقدم من الأدلة وقرأ زيد بن علي بالساق مفردا اكتفاء بالواحد لعدم اللبس كقوله
وأما جلودها فصليب وقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وقوله
في حلقكم عظم وقد شجينا وقال الزمخشري فإن قلت بم اتصل قوله
ردوها علي قلت بمحذوف تقديره قال ردوها فأضمر وأضمر ما هو جواب
له كأن قائلا قال فماذا قال سليمان لأنه موضع مقتض للسؤال اقتضاء ظاهرا قال أبو حيان
وهذا لا يحتاج إليه لأن هذه الجمل مندرجة تحت حكاية القول وهو فقال إني أحببت
قصة قال المفسرون إنه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر لاشتغاله بالنظر إلى تلك الخيل
استردها وعقر سوقها وأعناقها تقربا إلى الله تعالى وبقي منها الخيل الذي بأيدي

مقتضي م

الناس اليوم من نسل تلك الخيل قال الحسن فلما عقر الخيل أبدله الله عز وجل خيرا منها واسرع
وهي الريح تجري بأمره كيف شاء قال ابن الخطيب وهذا عندي بعيد لوجوه الأول انه لو كان مسح
السوق والأعناق قطعها لكان معنى فامسحوا برؤوسكم أي اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل
بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه
البتة من المسح العقر والذبح الثاني أن القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من
الأفعال المذمومة فأولها ترك الصلاة وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا حيث
نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم
لم يشتغل بالتوبة والإنابة البتة ورابعها أنه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه
كلمة لا يقولها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر
الخيل في سوقها وأعناقها وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لمأكله وهذه
أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وثالثها
أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب وأن الكفار لما بلغوا في السفاهة إلى هذا الحد قال الله عز وجل لمحمد عليه السلام
اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبه قصة سليمان فكان
التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام يا محمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا
الكلام إنما يليق إذا قلنا إن سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالأعمال الفاضلة والأخلاق
الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى وأعرض عن الشهوات واللذات فلو كان المقصود
من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع أنه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب لم يكن ذكر
هذه القصة لائقا والصواب أن نقول إن رباط الخيل كان مندوبا إليه في دينهم كما هو
في دين محمد عليه السلام ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو فجلس وأمر بإحضار الخيل
وأمر بإجرائها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله
وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم إنه عليه السلام أمر بإجرائها وتسييرها
حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم إنه أمر الرائضين بأن يردوها فردوا تلك
الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك أمور الأول
تشريفا لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو الثاني أنه أراد أن يظهر
أنه في ضبط السياسة والمملكة يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه الثالث
أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمسح سوقها وأعناقها
حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن ولا يلزمنا
منه نسبة شيء من تلك المنكرات إلى سليمان عليه السلام والعجب منهم كيف قبلوا هذه الوجوه

السخيفة

السخيفة مع أن العقل والنقل يردها وليس لهم في إثباتها شبهة فضلا عن حجة فإن قيل فالجمهور
فسروا الآية بتلك الوجوه فالجواب أن نقول لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي
يذكرونها لما ذكرنا وأيضا فالدلائل الكثيرة قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل على
صحة هذه الحكايات دليل قطعي ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف
الحكايات عن أقوام لا يلتفت العقلاء إلى أقوالهم والذي ذهبنا إليه قول الزهري وابن كيسان
قوله ولقد فتنا سليمان قال بعض المفسرين إن سليمان عليه السلام بلغه خبر مدينة في بعض جزائر
البحر لها ملك صيدون فخرج إليها بجنوده فأخذها وقتل ملكها وأخذ بنتا له اسمها جرادة
من أحسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه وأسلمت فأحبها فكانت تبكي على أبيها فأمر سليمان الشيطان
فمثل لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب إلى تلك الصورة بكرة وعشيا مع
جواريها يسجدون لها فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة وخرج وحده إلى
فلاة وفرش الرماد وجلس عليه تائبا إلى الله تعالى وكانت له أم ولد يقال لها الأمينة إذا دخل
للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فأتاها
الشيطان صاحب البحر واسمه صخر على صورة سليمان وقال لها يا أمينة خاتمي فناولته الخاتم
فتختم به وجلس على كرسي سليمان فعكفت عليه الطير والجن والإنس وتغيرت هيئة سليمان فأتى
الأمينة لطلب الخاتم فأنكرته فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف
وإذا قال أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه فأخذ ينقل السمك للسماكين فيعطونه كل يوم
سمكتين فمكث على هذه الحالة أربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فأنكر آصف وعظماء بني إسرائيل
حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل نفذ
حكمه في كل شيء إلا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة
في يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع إليه ملكه وأخذ ذلك
الشيطان فحبسه في صخرة وألقاها في البحر وقيل إن تلك المرأة ارتدت على عبادة تلك الصورة
اشتهت سليمان فكان يتسخط إلى ثمرته ولا ينتفع به فقال له آصف إنك لمفتون بذنبك
فتب إلى الله تعالى وقيل إن سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال
أرني خاتمك أخبرك فلما أعطاه إياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان
على كرسيه ثم ذكر الحكاية إلى آخرها فقالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان أن الله تعالى
ابتلاه وقوله وألقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه عقوبة له
هذا م قال ابن الخطيب واستبعد أهل التحقيق هذا الكلام من وجوه الأول أن الشيطان
لو قدر على أن يتشبه في الصورة والخلقة بالأنبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من ذلك
فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس على صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل

كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصور لاجل الاغوا والاضلال وذلك يبطله الدين بالكلية
لان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمن بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على
مثلها مع جميع العلما والزهاد وحينئذ يجب ان يقتلهم ويمزق تصانيفهم ويخرب ديارهم
والبلاد وذلك في حق احاد العلما فانه يبطل في حق الاكابر الانبيا اولى الثالث كيف
يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمن ولا شك انه قبيح الرابع
لو قلنا ان سليمن اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر وان لم ياذن فيه البتة
فالذنب على تلك المراة فكيف يؤاخذ الله سليمن بفعل لم يفعله واما اهل التحقيق فذكروا وجوها
الاول ان فتنة سليمن انه ولد له ابن فقال الشياطين لئن عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه
فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمن ذلك فكان يربيه في السحاب فبينا هو مشتغل بمهماته اذ القي
ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل على ربه فاستغفر ربه
وتاب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمن لاطوفن الليلة على سبعين امراة
كل امراة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله تعالى فطاف عليهن فلم تحمل
الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله تعالى لجاهدوا
في سبيل الله فرسانا اجمعين فذلك قوله ولقد فتنا سليمن والقينا على كرسيه جسدا
وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم
اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة الى حمله على تلك الوجوه
الركيكة السالفة لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع
بلاء يتوقع من بعض الجن تحير فصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الحزين
على كرسيه ثم ان الله تعالى ازال عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب
القلب قوله جسدا فيه وجوه اظهرها انه مفعول به لالقينا والثاني انه حال
وصاحبها اما سليمن لانه روي انه مرض حتى صار كالجسد الذي لا روح فيه واما ولده قالهما ابو البقا
ولكن جسد جامد فله يحتمل ان يأول على تقدير ضعيفا او فارغا قوله قال رب اغفر لي
تمسك به من جوز الخطا المتقدم على صدور الزلة لانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة
ويمكن ان يجاب بان حسنات لا ينفك عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب
المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانه ابدا في مقام هضم النفس
واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة
ليغفر لي ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى
قوله وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين
على مهم الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم طلب المملكة ونحو فلسائل فان قلت

عليه الرحمة

استغفروا

استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال عليه السلام
وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمن عليه السلام
هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب ان القائلين بان الشيطان
استولى على مملكته قالوا معناه هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان على ان يقوم فيه
مقامه البتة واما المنكرون فاجابوا بوجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني
على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي
ويدل على صحة هذا قوله تعالى عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح
جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب دال على صحة نبوته لا ~~يقدر بامره رخاء حيث اصاب~~
~~فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب~~ لا اقدر على معارضته الثاني انه عليه السلام
لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى التغيرات فسال ربه ملكا لا
يمكن ان ينتقل الى غيري الثالث ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها
اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر
بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الرابع سال ذلك ليكون
علما على قبول توبته حيث اجاب الله دعاه ورد عليه ملكه وزاد فيه قوله فسخرنا له الريح تجري بامره
رخاء لينة اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع فان قيل قد قال
في اية اخرى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره فالجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين
فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما مرت بامره كانت لذيذة
طيبة فكانت رخاء الثاني ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة
بين الايتين قوله حيث اصاب ظرف لتجري او لسخرنا واصاب اراد بلغة حمير وقيل بلغة هجر وحكى
الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وروي ان رجلين خرجا
يقصدان رؤبة ليسألاه عن هذا الحرف فقال لهما اين تصيبان فعرفاها وقالا هذه بغيتنا
واتى الثعلبي على ذلك اصاب الجواب فلم يستطع فاخطا الجواب لدى المفصل
اي اراد الجواب ويقال اصاب الله بك خيرا اي اراد بك وقيل المعنى في اصاب للتعدية
من صاب يصوب اي نزل قال ... تصوب والمفعول محذوف اي اصاب
جنوده اي حيث وجههم وجعلهم يصوبون صوب المطر والشياطين نسق على الريح
وكل بناء بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الابنية روي ان سليمن عليه السلام امر
الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان ايضا تدمر وبيت المقدس
وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على احد الاقوال وبنوا له ثلاثة قصور باليمن
غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعا وقوله وغواص نسق على بناء اي يغوصون له

نبستخرجون اللؤلؤ وان بصيغة المبالغة لانه في معرض الامتنان قوله وآخرين عطف
على كل فهو داخل في حكم البدل وتقدم شرح مقرنين في الاصفاد في سورة ابراهيم فصل قال
ابن الخطيب دلت هذه الآيات على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على بناء تلك الابنية
العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واستخراج اللآلئ وقيدهم سليمان
عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة
وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان تكون
بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان
كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة ويلزم ايضا ان يتفرق
اجسادهم وان يتمزق بالرياح العاصفة القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم
بالقوة وايضا فالجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون
العلماء والزهاد في زماننا هذا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار
لعنتهم وعداوتهم وحيث لم يحس بشيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن ضعيف
قال ابن الخطيب واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسادهم كثيفة مع انا لا نراهم
وايضا لا يبعد ان يكون اجسادا لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل
التفرق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يرونهم في
زمن سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق
انواعا اخرى من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود
في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم قوله هذا عطاؤنا اي قلنا
له هذا عطاؤنا فامنن او امسك قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت قوله بغير حساب
فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بعطاؤنا اي اعطيناك بغير حساب ولا تقدير وهو دلالة على
كثرة الاعطاء الثاني انه حال من عطاؤنا اي في حال كونه غير محاسب عليه لانه جم كثير
يعسر على الحساب ضبطه الثالث انه متعلق بامنن او امسك ويجوز ان يكون
حالا من فاعلهما اي غير محاسب عليه فصل قال المفسرون معناه لا حرج عليك
فيما اعطيت وفيما امسكت قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه
ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وقال مقاتل هذا في امر الشياطين يعني خل من شئت
منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك فيما تتعاطاه قوله وان له عندنا لزلفى وحسن
مآب تقدم تفسيره والعامة على نصب وحسن مآب نسقا على اسم ان وهو زلفى ...
~~ويبتديان بحسن مآب الى ... برفع على الابتدا وخبر مضمر اي له ما تقدم عليه~~ ويقفان
على زلفى ويبتديان بحسن مآب اي وحسن مآب له ايضا قوله واذكر عبدنا ايوب

كقوله

كقوله عبدنا داود وفيه الثلاثة الاوجه واذ نادى بدل منه بدل اشتمال اي بان وقوله اني جاء به
على حكاية كلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحكه لقال انه مسه لانه غائب وقرأ العامة
بفتح الهمزة على انه هو المنادى بهذا اللفظ وعيسى بن عمر بكسرها على اضمار القول
او على اجراء النداء مجراه قوله بنصب قرأ العامة بالضم والسكون فقيل هو جمع نصب
بفتحتين كوثن ووثن واسد واسد وقيل هو لغة في النصب نحو رشد ورشد وحزن
وحزن وعدم وعدم وابو جعفر وشيبة وحفص ونافع في رواية بضمتين وهو تثقيل
نصب بضم وسكون قاله الزمخشري وفيه نظر لما تقرر ان فيقتضي اللفظ تخفيف فعل كعنق
لا تثقيل فعل كقفل وفيه خلاف تقدم في القدر واليسر في البقرة وقرأ ابو حيوة ويعقوب
وحفص في رواية بفتح وسكون وكلها بمعنى واحد وهو التعب والمشقة فصل النصب المشقة
والضر قال قتادة ومقاتل النصب في الجسد والعذاب في المال واعلم ان داود وسليمان
عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليه اصناف الآلاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله تعالى
بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد
اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان
وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا
لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره فصل قال بعض العلماء ان الآلام
والاسقام التي حصلت في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان وقيل انما حصلت بفعل الله
تعالى والعذاب المضاف في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر
الفاسدة اما تقرير القول الاول فهو ما روي ان ابليس سأل ربه فقال هل في عبيدك
من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله تعالى نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه
وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله
فكان يجيء ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله تعالى فقال يا رب ان ايوب
لا يبالي بالمال فسلطني على ولده فجاء واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني
على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب فحدث اسقام عظيمة وآلام شديدة فمكث في ذلك البلاء
سنين حتى استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته
وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله
لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
فاجاب الله دعاه واوحى اليه ان اركض برجلك واظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة
فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله واما القول الثاني فهو
ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام ويدل عليه وجوه

الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحبس والعمى والمرض من الشيطان فلعل
الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل واحد منا انما وجد الخيرات والسعادات
انما حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا سبيل لنا الى معرفة معطي الحياة والصحة والموت صح
~~والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل عند ما حصل~~
الخيرات والسعادات انما حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا سبيل لنا الى معرفة معطي الحياة و
والموت والصحة والسقم هو الله تعالى ام الشيطان الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك
فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث
ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وذلك
يبطل قول من يقول بان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض فان قيل لم لا يجوز ان يقال
ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من
الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة
في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء
الوساوس الفاسدة كان يلقيه في انواع العذاب والقائلون بهذا القول اختلفوا في
ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا وجوها الاول ان علته كانت شديدة
الالم ثم طالت تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له الا البنية
وامرأة كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا
امرأته من الدخول عليهم ومن خدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات
التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه
خاف وتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كثرت تلك الخواطر
كان تألم قلبه منها اشد الثاني انها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان فكان يقنطه من
ربه ويزين له ان يجزع فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان
الثالث روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه
القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا
ما اذنبه احد من العالمين ولولاه ما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري
ما يقولون غير اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر
عنهما كراهية ان يذكرا الله الا في حق الرابع قيل ان امرأته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم
قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم لما استخدموها طلب بعض النساء منها قطع
احدى ذوابتيها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك

ثم

فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة
فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر الرديئة في قلبه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب
وعذاب الخامس روي انه عليه السلام قال في بعض الايام يا رب لقد علمت انه ما اجتمع علي امران
الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا
فنودي يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على رأسه وقال
منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وذكروا اقوالا
اخر والله اعلم قوله اركض برجلك معناه انه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه ان يزيل
عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه
ركض الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين
فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك
وظاهر هذا اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل منه وشرب منه والمفسرون
قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره
ومن باطنه باذن الله تعالى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم
باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها قوله ووهبنا له اهله ومثلهم معهم قيل هم عين
اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه الظاهر فلا يجوز العدول
عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقيل ازال عنهم السقم فعادوا اصحاء وقيل بل حضروا عنده
بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقيل بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة
والخدمة وقوله ومثلهم معهم لا يبعد انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار عدد
اهله ضعف ما كانوا واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان
هلكوا قوله رحمة وذكرى مفعول من اجله اي وهبناه له لاجل رحمتنا اياه وليتذكر
بحاله اولوا الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى
الالاء والنعم تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر وهو تسلية لمحمد عليه السلام كما تقدم
قالت المعتزلة وهذا يدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والمقاصد والمصالح لقوله
رحمة منا وذكرى لاولي الالباب قوله وخذ بيدك ضغثا معطوف على اركض والضغث
الحزمة الصغيرة من الحشيش والقضبان وقيل الحزمة الكبيرة من القضبان وفي المثل
ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب قال الشاعر

واسفل مني نهدة قد ربطتها ... والقيت ضغثا من خلا متطيب

واصل المادة يدل على جمع المختلطات وقد تقدم في سورة يوسف في قوله اضغاث احلام
قوله فاضرب به ولا تحنث الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف

علي نعمه لانها بينت فيه غاية **فصل** هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وقد روي انه حلف
على اهله واختلفوا في سبب حلفه عليها وبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان وبعدا بعض
ما روي انها قطعت ذوائبها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات
وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برا ولما
كانت حسنة الخدمة لاجرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل ضعيف زنا بامة فقال خذوا مائة شمراخ فاضربوه
بها ضربة واحدة **قوله** انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكي اليه
فالجواب من وجوه الاول انه شكى مس الشيطان اليه وما شكى الى احد والثاني ان
الالام حين كانت على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب
والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا يقدح في الصبر
قوله نعم العبد انه اواب يدل على ان التشريف بقوله نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وروي انه
لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم في قلوب
امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى تحمل بلاء مثل
ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد
انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضل فمني الفضل وان كان منك التقصير
فمني الرحمة والتيسير **قوله تعالى** واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب قرا ابن كثير
عبدنا بالتوحيد والباقون عبادنا بالجمع والرسم يحتملهما فاما قراءة ابن كثير فابرهيم بدلا وبيان
او باضمار اعني وما بعده عطف على نفس عبدنا لا على ابرهيم اذ يلزم ابدال الجمع من مفرد وللقائل
ان يقول لما كان المراد بعبدنا الجنس جاز ابدال الجمع منه كقراءة ابن عباس والة ابيك ابرهيم
في البقرة في احد القولين وقد تقدم واما قراءة الجماعة فواضحة لانها موافقة للاولى في الجمع قال
ابن الخطيب لان غير ابرهيم من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في حق عيسى ان هو الا عبد
انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا والمعنى اصبر يا محمد على ما يقولون
واذكر صبر ايوب على البلاء واذكر صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح
وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره **قوله** اولي الايدي العامة على ثبوت
الياء وهو جمع يد وهي الجارحة وكني بذلك عن الاعمال لان اكثر الاعمال انما تزاول
باليد وقيل المراد بالايدي جمع يد المراد بها النعمة وقرا عبد الله والاعمش والحسن وعيسى
الايد بغير ياء فقيل هي الاولى وانما حذفت الياء اجتزاء عنها بالكسرة ولان ال تعاقب التنوين
والياء تحذف مع التنوين فاجريت مع ال اجراها معه وهذا ضعيف جدا وقيل الايد
القوة الا ان الزمخشري قال وتفسيره بالايد من التأييد قلق غير متمكن انتهى وكانه

انا

انا فلق عنده لعطف الابصار عليه فهو مناسب لقوله الايدي لا للايد من التأييد وقد يقال
ان المراد حقيقة الجوارح اذ كلا حد كذلك انما المراد الكناية عن اهل العمل والتفكر
بصيرته لم تفلق حقيقيا اذ لم يرد حقيقة الابصار وكانه قيل اولي النهى والتفكر
بالبصيرة وقد نحا الزمخشري الى شيء من هذا قبل ذلك قال ابن عباس اولي القوة في طاعة
الله والابصار في المعرفة بالله اي البصائر في الدين وقال قتادة ومجاهد اعطوا قوة في
العبادة وتبصرا في الدين **قوله** انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار قرا نافع وهشام
بخالصة ذكرى بالاضافة وفيها اوجه احدها انه يكون اضافة خالصة الى ذكرى للبيان
لان الخالصة تكون ذكرى وغير ذكرى كما في قوله بشهاب قبس لان الشهاب يكون قبسا وغيره
الثاني ان خالصة مصدر بمعنى الاخلاص فيكون مصدرا مضافا لمفعوله والفاعل
محذوف اي بان اخلصوا ذكرى الدار وتناسوا عندها ذكرى الدنيا وقد جاء المصدر
على فاعلة كالعاقبة او يكون المعنى بان اخلصت لهم ذكرى الدار الثالث
انه مصدر ايضا بمعنى الخلوص فيكون مضافا لفاعله اي بان خلصت لهم
ذكرى الدار وقرا الباقون بالتنوين وعدم الاضافة وفيها اوجه احدها
انه مصدر بمعنى الاخلاص فيكون ذكرى منصوبا به وان يكون بمعنى الخلوص فيكون
ذكرى مرفوعا به كما تقدم والمصدر يعمل منونا كما يعمل مضافا او يكون خالصة
اسم فاعل على بابه وذكرى بدلا او بيانا لها او منصوبا باضمار اعني او مرفوعا على
اضمار مبتدا والدار يجوز ان يكون مفعولا به بذكرى وان يكون ظرفا اما على الاتساع
واما على اسقاط الخافض ذكرها بعض الناس وخالصة اذا كانت صفة فهي صفة لمحذوف
اي بسبب خصلة خالصة **فصل** من قرا بالاضافة فمعناه اخلصناهم بذكرى الدار الاخرة
ان لهم يعملوا لها والذكرى بمعنى الذكر قال مالك بن دينار نزعنا من قلوبهم حب الدنيا
وذكرها واخلصناهم بحب الاخرة وذكرها وقال قتادة كانوا يدعون الى الاخرة والى
الله عز وجل وقال السدي اخلصوا بخوف الاخرة وقيل اخلصناهم بافضل
ما في الاخرة قاله ابن زيد ومن قرا بالتنوين فمعناه بخلة خالصة وهي ذكرى الدار
فيكون ذكرى الدار بدلا عن الخالصة وجعلناهم مخلصين بما اخبرنا عن ذكر الاخرة
والمراد بذكرى الدار الجميل الرفيع لهم في الاخرة وقيل انه ابقى لهم الذكر الجميل
في الدنيا وقيل هو دعاؤه واجعل لي لسان صدق في الاخرين **قوله** وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير
بالتثقيل والتخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الاية
على اثبات عصمة الانبياء لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم

الذكر

السابع والعشرون

مع مقابله

حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء منه قوله تعالى واذكر اسمعيل واليسع
وكل من الاخيار وهم قوم اخرون من الانبيا تحملوا الشدايد في دين الله وقد تقدم شرح اصحاب
هذه الاسما في سورة الانعام قوله هذا ذكر جملة جي بها ايذانا بان القصة قد تمت واخذ في اخرى وهذا
كما فعل الجاحظ في كتبه يقول فهذا باب ثم يشرع في اخر ويدل على ذلك انه لما اراد ان يعقب بذكر
اهل النار ذكر اهل الجنة ثم قال هذا وان للطاغين وقيل المراد هذا شرف وذكر جميل لهولاء الانبيا
يذكرون ابدا والصحيح الاول قوله وان للمتقين لحسن ماب الماب المرجع لما حكى سفاهة
قريش على النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم ساحر كذاب وقولهم ربنا عجل لنا قطنا ثم امره بالصبر
على سفاهتهم واقتدايه بالانبيا المذكورين في صبرهم على المكاره والشدايد بين ههنا ان من اطاع
الله كان له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وذلك يوجب الصبر
على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف قوله جنات عدن العامة على نصب جنات
بدلا من حسن ماب سوا كانت جنات عدن معرفة ام نكرة لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس
ويجوز ان يكون عطف بيان ان كانت نكرة ولا يجوز ذلك فيها ان كانت معرفة عند جمهور الا الزمخشري
ذلك بعد حكمه واستدلاله على انها معرفة وهذا كما تقدم له في مواضع يجيز عطف البيان وان تخالفا
تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم ويجوز ان ينتصب
جنات عدن باضمار فعل ومفتحة حال من جنات عدن او نعت لها ان كانت نكرة وقال
الزمخشري حال والعامل فيها ما في المتقين من معنى الفعل انتهى وقد علل ابو البقا بعلة
في متكين تقتضي منع مفتحة ان تكون حالا وان كانت العلة غير صحيحة فقال ولا يجوز
ان تكون يعني متكين حالا من المتقين لانه قد اخبر عنهم قبل الحال وهذه العلة موجودة
في جعل مفتحة حالا من المتقين كما ذكره الزمخشري الا ان هذه العلة ليست صحيحة وهو نظير
قولك ان لهند مالا قايمة وايضا فيجي ما يتخيل فان المتقين لم يخبر عنهم هنا انما اخبر
عنهم معنى والا فقد اخبر عن حسن ماب بانه لهم وجعل الحوفي العامل مقدرا اي
يدخلونها مفتحة قوله الابواب في ارتفاعها وجهان اشهرهما عند الناس انها مرتفعة باسم
المفعول كقوله وفتحت ابوابها ولا بد على هذا بان مفتحة حال او نعت لجنات وعلى
التقديرين فلا رابط واجيب بوجهين احدهما قول البصريين وهو ان ثم ضميرا مقدرا تقديره
الابواب منها والثاني ان ال قامت مقام الضمير اذ الاصل ابوابها وهو قول الكوفيين
وتقدم تحقيق هذا والوجهان جاريان في قوله فان الجنة هي الماوى والثاني انها مرتفعة على البدل
من الضمير في مفتحة العايد على جنات وهو قول الفارسي لما راى خلوها من الرابط لفظا ادعى ذلك
ولا بد على هذا بان هذا من بدل البعض او الاشتمال وكلاهما لا بد فيه من ضمير فيضطر
الى تقديره كما تقدم ورجح بعضهم الاول بان فيه اضمارا واحدا وفي هذا اضماران وتبع الزمخشري

فقال

فقال والابواب بدل من الضمير في مفتحة اي مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل
وهو من بدل الاشتمال فقوله بدل الاشتمال انما يعني به الابواب لان الابواب قد يقال انها ليست
بعض الجنات واما ضرب زيد اليد والرجل فهو بعض من كل ليس الا وقرا زيد بن علي وابو حيوة
جنات عدن مفتحة برفعهما اما على انها جملة من مبتدا وخبر واما على ان كل واحد خبر مبتدا مضمر اي
هي جنات هي مفتحة قوله متكين حال من لهم والعامل فيها مفتحة وقيل العامل يدعون تاخر عنه
وقد تقدم منع ابي البقا انه حال من المتقين وما فيه ويدعون يجوز ان يكون مستانفا وان
يكون حالا الا انه ضعيف متكين اما حال ثانية فصل لما ذكر انه تعالى وصف احوال اهل الجنة في هذه
الاية باشيا اولها احوال مساكنهم جنات عدن وذلك يدل على امرين احدهما كونها بساتين
والثاني كونها دايمة ليست منقطعة وثانيها مفتحة لهم الابواب فقيل المراد ان الملايكة يفتحون
ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها
سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقيل المعنى انهم كلما ارادوا انفتاح الابواب انفتحت لهم
وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم وقيل المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة وقرة
العيون فيها وثالثها متكين فيها وقد ذكر في ايات اخر كيفية ذلك الاتكا فقال في اية على الارايك متكيون
وقال في اخرى متكين على رفرف خضر وقوله يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب والوان الشراب
والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير ولما بين المسكن والماكول والمشروب ذكر امر المنكوح
فقال وعندهم قاصرات الطرف اي عن غير ازواجهن وقوله اتراب اي على سن واحد قيل بنات
ثلاث وثلاثين سنة واحدها ترب وعن مجاهد متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقيل
اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن
والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة قوله هذا ما توعدون
قرا ابن كثير وابو عمرو هنا يوعدون بالغيبة ووافق ابن كثير في ق والباقون بالخطاب
فيها ووجه الغيبة هنا وفي ق تقدم ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات اليهم والاقبال عليهم
اي قل للمتقين هذا ما توعدون ليوم الحساب اي في يوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد
اي فنا وانقطاع وهذا اخبار عن دوام هذا الثواب قوله من نفاد اما مبتدا واما فاعل
ومن مزيدة والجملة في محل نصب على الحال من رزقنا اي غير فان ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قوله هذا
وان للطاغين لشر ماب يجوز ان يكون هذا مبتدا والخبر مقدر فقدره الزمخشري هذا
كما ذكر وقدره ابو علي هذا للمؤمنين ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي الامر هذا
فصل لما وصف ثواب المؤمنين وصف بعده عقاب الظالمين ليكون الوعيد مذكورا عقيب
الوعد والترهيب عقيب الترغيب فقال هذا وان للطاغين لشر ماب اي مرجع وهذا
في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن ماب والمراد بالطاغين الكفار وقال الجبائي هم اصحاب

الجبابرة تسموا كانوا كفارًا اي لا واحتج الاولون بقوله احذنا لهم سخريا ولان هذا في مطلق فلا
يحمل الا على الكامل في الطغيان وهو الكافر واحتج الجبائي بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه
استغنى فدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل لصاحب الكبيرة لان من تجاوز حدود تكاليف الله
وتعداها فقد طغى **قوله** جهنم يجوز ان تكون بدلا من شر مآب او منصوبه باضمار فعل وقال
قول الزمخشري في جنات عدن ان تكون عطف بيان ولا يكون منصوب بفعل يفسره ما على
الاشتغال اي يصلون جهنم يصلونها والمخصوص بالذم محذوف اي هي **قوله** فبئس المهاد هو
معنى قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي
يفرشه النائم **قوله** هذا فليذوقوه في هذا الوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره حميم وغساق
وقد تقدم ان اسم الاشارة يكتفي بواحد في المثنى كقوله عوان بين ذلك او يكون المعنى
هذا جامع بين الوصفين ويكون قوله فليذوقوه جملة اعتراضية الثاني ان يكون هذا
منصوبا بفعل على الاشتغال اي ليذوقوا هذا وشبهه الزمخشري بقوله تعالى واياي
فارهبون يعني على الاشتغال والكلام على مثل هذه الفاء قد تقدم وحميم على هذا خبر مبتدا
مضمر او مبتدا وخبره مضمر اي منه حميم ومنه غساق كقوله
حتى اذا ما اضاء البرق في غلس وغودر البقل ملوي ومحصود اي منه ملوي ومنه
محصود الثالث ان يكون هذا مبتدا والخبر محذوف اي هذا كما ذكر او هذا للطاغين الرابع
ان خبره فليذوقوه وهو رأي الاخفش ومنه وقائلة خولان فانكح فتاتهم وتقدم تحقيق
هذا عند قوله والسارق والسارقة وقرأ الاخوان وحفص غساق بتشديد السين هنا وفي عم يتساءلون
وخففه الباقون فبالتشديد المثقل هو صفة كالجبار والضراب مثال مبالغة وذلك ان فعالا في الصفات
اغلب منه في الاسماء ومنه ورود في الاسماء الكلاء والجبان والعياذ وكذا العقار
والخطار واما المخفف فهو اسم لا صفة لان فعالا بالتخفيف في الاسماء كالعذاب والنكال اغلب
منه في الصفات على ان منهم من جعله صفة بمعنى ذو كذا اي ذو غسق وقال ابو البقاء او يكون
فعالا بمعنى فاعل كقوله تعالى يوم الدين وهذا غير معروف **مصدر** قيل هذا على التقديم والتاخير
والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه وقيل التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد
هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق والغسق السيلان
يقال غسقت عينه اي سالت قال المفسرون انه ما يسيل من صديدهم وقيل غسق
اي امتلأ ومنه غسقت عينه اي امتلأت بالدمع ومنه الغاسق للقمر لامتلائه وكماله
وقيل الغساق ما قتل ببرده ومنه قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار وقال ابن عباس
هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها وقال مجاهد وقتادة هو الذي انتهى برده
وقيل الغسق شدة الظلمة ومنه قيل لليل غاسق ويقال للقمر غاسق اذا كسف لاسوداده

والقراءة

بالعقوبات منقولات في تفسير قوله تعالى ومن شر غاسق وقيل الغساق المنتن بلغة
الترك حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق وقال ابن عمر هو القيح
الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه قال قتادة هو ما يغسق اي يسيل من القيح والصديد
من جلود اهل النار ولحومهم وفروج الزناة من قولهم غسقت عينه اذا انصبت والغسقان
الانصباب قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذوب حية وعقرب **قوله** وآخر
قرأ ابو عمرو بضم الهمزة على انه جمع وارتفاعه من اوجه احدها انه مبتدا ومن شكله خبره وازواج
فاعل به الثاني ان يكون مبتدا ايضا ومن شكله خبر مقدم وازواج مبتدا والجملة خبره وعلى
هذين فيقال كيف يصح من غير ضمير يعود على آخر فان الضمير في شكله يعود على ما تقدم اي من
شكل المذوق والجواب ان الضمير عائد على المبتدا وانما افرد وذكر لان المعنى من شكل ما
ذكرنا ذكر هذا التاويل ابو البقاء وقد منع مكي ذلك لاجل الخلو من الضمير وجوابه
ما ذكرنا الثالث ان يكون من شكله نعتا ايضا وازواج فاعل به والضمير عائد على آخر بالتاويل
المتقدم وعلى هذا فيرتفع آخر على الابتداء والخبر مقدر اي ولهم انواع اخر استقر من شكله
ازواج الخامس ان يكون الخبر مقدرا كما تقدم اي ولهم آخر ومن شكله وازواج صفتان لآخر
وقرأ العامة من شكله بفتح الشين وقرأ مجاهد بكسرها وهما لغتان بمعنى المثل والضرب
تقول هذا على شكله اي مثله وضربه واما الشكل بمعنى الغنج فبالكسر لا غير قاله الزمخشري
وقرأ الباقون وآخر بفتح الهمزة وبعدها الف بصيغة افعل التفضيل والاعراب
فيه كما تقدم والضمير في احد الاوجه يعود على ما تقدم بالتاويل لانه مفرد اي وآخر في احد الاوجه يلزم
الاخبار عن المفرد بالجمع او وصف المفرد بالجمع لان من جملة الاوجه المتقدمة ان تكون ازواج
خبرا عن آخر او نعتا له كما تقدم وعنه جوابان احدهما ان التقدير وعذاب آخر او مذوق آخر
وهو ضروب ودرجات فكان في قوة الجمع او يجعل كل جزء منه كلا آخر مثل الكلاء وبابه
وهو شائع كثير نحو غليظ الحواجب وشابت مفارقه على ان لقائل ان يقول ان ازواجا صفة
للثلاثة الاشياء المتقدمة اعني الحميم والغساق وآخر من شكله فيلغى السؤال **قوله** هذا فوج
مقتحم معكم مفعول مقتحم محذوف اي مقتحم النار والاقتحام الدخول في الشيء بشدة والقحمة
الشدة وقال الراغب الاقتحام توسط شدة مخيفة ومنه تقحم الفرس فارسه اي توغل به ما يخاف
منه والمقاحم الذين يتقحمون في الامر الذي يتجنب **قوله** معكم يجوز ان يكون نعتا ثانيا
لفوج وان يكون حالا منه لانه قد وصف وان يكون حالا من الضمير المستتر في مقتحم قال ابو البقاء
ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى فان خطاب الذين ولم الادر متوجه بعد والحالية
والصفة في المعنى كالظرف وقوله هذا فوج الى النار يجوز ان يكون من كلام الرؤساء بعضهم لبعض
بدليل قوله لا مرحبا بهم انهم قد قدمتموه لنا وان يكون من كلام الخزنة ويجوز ان يكون

خبر المبتدا الذي [illegible] وآخر من شكله ازواج [illegible]

[illegible] وات رقوم

هذا فوج من كلام الملائكة والباقي من كلام الرؤساء وكان القياس على هذا ان يقال بل هم
لا مرحبا بهم لانهم لا يقولون للملائكة ذلك الا انهم عدلوا عن خطاب الملائكة اي خطاب اعوانهم تشفيا
منهم والمعنى هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال والفوج
القطيع من الناس وجمعه افواج قوله لا مرحبا في مرحبا وجهان اظهرهما انه مفعول بفعل مقدر
اي لا اتيتم مرحبا او لا سمعتم مرحبا والثاني انه منصوب على المصدر قاله ابو البقاء اي
لا رحبتكم داركم مرحبا بل ضيقا ثم في الجملة المنفية وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للدعاء
عليهم وقوله بهم بيان للمدعو عليهم والثاني انها حالية وقد يعترض عليه بانه دعاء والدعاء
طلب والطلب لا يقع حالا والجواب انه على اضمار القول اي مقولا لهم لا مرحبا
اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلاد رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء
النفي قوله انهم صالوا النار تعليل لاستحقاقهم الدعاء عليهم ونظير هذه الاية قوله كلما دخلت
امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا
ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او الضلال
فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم فالجواب الذي اوجب التقديم هو عمل السوء
كقوله تعالى ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب
فيه باغوائهم وكان العذاب جزاؤهم عليه قيل انتم قدمتموه وقوله فبئس القرار اي بئس
المستقر والمسكن جهنم قوله من قدم يجوز ان تكون من شرطية وفزده جوابها
وان تكون استفهامية وقدم خبرها اي اي شخص قدم لنا هذا ثم استانفوا دعاء بقوله
فزده وان تكون موصولة بمعنى الذي وحينئذ يجوز فيها وجهان الرفع بالابتداء والخبر
فزده والفاء زائدة تشبيها له بالشرط والثاني انها منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال
والكلام في مثل هذه الفاء قد تقدم وهذا الوجه يجوز عند بعضهم حال كونها شرطية
او استفهامية لمنع الاشتغال الا انه لا يفسر الفعل الا بعدها لان لها صدر الكلام وضعفا
نعت لعذاب اي مضاعفا قوله في النار يجوز ان تكون ظرفا لزده او نعتا لعذابا او حالا
منه لتخصيصه او حالا من مفعول زده معناه قالوا يعني الاتباع ربنا من قدم لنا هذا
اي شرعه وسنه لنا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا في النار ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا
فآتهم عذابا ضعفا من النار وقولهم انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا آتهم
ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق
لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز فالجواب المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين
عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وهذا آخر شرح احوال الكفار مع الذين

كانوا

كانوا احبابا لهم في الدنيا ولما شرح احوال الكفار مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فقوله وقالوا
ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني صناديد قريش قالوا وهم في النار ما لنا
لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار في الدنيا يعنون فقراء المؤمنين عمارا وخبابا وصهيبا
وبلالا وسلمان وسموهم اشرارا اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا
على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا قوله اتخذناهم سخريا قرا الاخوان وابو عمرو
بوصل الهمزة وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون خبرا محضا وتكون الجملة في محل نصب صفة
ثانية لرجالا كما وقع كنا نعدهم صفة وان تكون المراد الاستفهام وحذفت اداته لدلالة
ام عليها كقوله اروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك بان تنتظر فام متصلة على
هذا وعلى الاول منقطعة بمعنى بل لانها لم يسبقها همزة استفهام ولا تسوية والباقون
بهمزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل والظاهر انه لا محل للجملة حينئذ لانها
طلبية وجوز بعضهم فيها ان تكون صفة لكن على اضمار القول اي رجالا مقولا فيهم اتخذناهم
كقوله جاءوا بمذق هل رايت الذيب قط الا ان الصفة في الحقيقة ذلك القول المضمر وقد
تقدم الخلاف في سخريا في قد افلح المؤمنون والمشهور ان المكسور من الهزء كقوله
اني اتاني لسان لا اسر بها من علو لا كذب فيها ولا سخر وبعدم معنى كلام
النا المشهوره في ذلك وام مع الخبر منقطعة فقط كما تقدم ومع الاستفهام يجوز ان
تكون متصلة وان تكون منقطعة كقولك ازيد عندك ام عندك عمرو فيجوز ان تكون
ام زاغت متصلة بقوله ما لنا لانه استفهام الا انه يتعين انقطاعها لعدم الهمزة وتكون
ما بينهما معترضا على قراءة اتخذناهم بالاستفهام ان لم تجعله صفة على اضمار القول كما تقدم
قال اهل المعاني قراءة الاخوين اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا لقوله تعالى فاتخذتموهم
سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام وتكون ام على هذه القراءة بمعنى بل واجاب
الزجاج عن هذا بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا
الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم ومن فتح الالف قال هو على اللفظ لا على المعنى
ليعادل ام في قوله ام زاغت فان قيل فما الجملة المعادلة بقوله ام زاغت على القراءة الاولى
فالجواب انها محذوفة والتقدير ام زاغت عنهم الابصار وقرا نافع سخريا بضم السين
والباقون بكسرها فقيل هما بمعنى وقيل الكسر بمعنى الهزء وبالضم التذليل والتسخير
وانتظام الاية على قراءة الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا لاجل
انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما على
قراءة الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا لاجل انه
زاغت عنهم الابصار معناه معنى الاية ما لنا لا نرى هؤلاء الذين اتخذناهم سخريا لم

لم يدخلوا معنا النار ام دخلوها فزاغت اي مالت عنهم ابصارنا فلم نرهم حين دخلوا
وقيل ام هم في النار ولكن احتجبوا عن ابصارنا وقال ابن كيسان ام كانوا خيرا منا ونحن لا نعلم
فكانت ابصارنا تزيغ عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا قوله ان ذلك لحق اي ان ذلك الذي ذكرت لحق اي لا بد ان
يتكلموا به ثم بين ذلك الذي حكاه عنهم فقال تخاصم اهل النار العامة على رفع تخاصم مضافا
لاهل وفيه اوجه احدها انه بدل من لحق الثاني انه عطف بيان الثالث انه بدل من ذلك على
الموضع حكاه مكي وهذا يوافق بعض الكوفيين الرابع انه خبر ثان لان الخامس انه خبر
مبتدا مضمر اي هو تخاصم السادس انه مرفوع بقوله لحق الا ان ابا البقا قال ولو قيل
هو مرفوع بحق لكان بعيدا لانه يصير جملة ولا ضمير فيها يعود على اسم ان وهذا رد صحيح
وقد يجاب عنه بان الضمير مقدر اي لحق تخاصم اهل النار فيه كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم
الامور اي منه وقرا ابن محيصن بتنوين تخاصم ورفع اهل فرفع تخاصم على ما تقدم واما رفع
اهل فعلى الفاعلية بالمصدر المنون كقولك يعجبني تخاصم الزيدون اي ان تخاصموا وهذا قول
البصريين وبعض الكوفيين خلافا للفرا وقرا ابن ابي عبلة تخاصم بالنصب مضافا لاهل
وفيه اوجه احدها انه صفة لذلك على اللفظ قال الزمخشري لان اسما الاشارة توصف
باسما الاجناس وهذا فيه نظر لانهم نصوا على ان اسما الاشارة لا توصف الا بما فيه ال نحو بهذا
الرجل ولا يجوز بهذا غلام الرجل فهذا ابعد ولان الصحيح ان الواقع بعد اسما الاشارة المقارن
لال ان كان مشتقا كان صفة والا كان بدلا وتخاصم ليس مشتقا الثاني انه بدل من ذلك
الثالث انه عطف بيان الرابع على اضمار اعني وقال ابو الفضل ولو نصب تخاصم على انه
بدل من ذلك لجاز انتهى كانه لم يطلع عليها قراة وقرا ابن السميفع تخاصم فعلا ماضيا
اهل فاعل به وهي جملة استئنافية وانما سمى تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول
الرؤس لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما
انا منذر لما شرح نعيم اهل الثواب وعقاب اهل العقاب عاد الى تقرير التوحيد والنبوة
والبعث المذكورين اول السورة فقال تعالى يا محمد انما انا منذر مخوف ولا بد من الاقرار
بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فكونه واحدا يدل على عدم الشريك وكونه
قهارا مشعر بالترهيب والتخويف ولما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجا والترغيب
فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان
والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو قدم على المعاصي والاثم فانه يغفر برحمته
وهذا الموصوف هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى ثوابه ويجوز ان
يكون رب السموات خبر مبتدا مضمر وفيه معنى المدح قوله هو نبا عظيم هو يعود على
القران وما فيه من القصص والاخبار وقيل على تخاصم اهل النار وقيل على ما تقدم من اخباره

مثل

مثل انه علم نبي وانه مبين وبان الله الا واحد متصف بتلك الصفات الحسنى وانتم
عنه معرضون صفة لنبا او مستانف قال ابن عباس ومجاهد وقتادة المراد بالنبا
العظيم القران وقيل البعث لقوله عم يتسالون عن النبا العظيم قال ابن الخطيب
هذا النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد به القول بان الله واحد وان يكون
المراد القول باثبات الحشر والبعث نبا عظيم ويمكن ان يكون المراد كون القران معجزا لتقدم
ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهولا الاقوام اعرضوا عنه قوله ما كان
لي من علم بالملا الاعلى يعني الملائكة قوله بالملا متعلق بقوله من علم وضمن معنى الاحاطة
فلذلك تعدى بالباء وتقدم تحقيقه قوله اذ يختصمون فيه وجهان احدهما هو منصوب
بالمصدر ايضا والثاني بمضاف مقدر اي بكلام الملا الاعلى اذ قاله الزمخشري والضمير
في يختصمون للملا الاعلى هذا هو الظاهر وقيل لقريش اي يختصمون في الملا الاعلى
فبعضهم يقول بنات الله وبعضهم يقول غير ذلك فالتقدير اذ يختصمون فيهم بعضهم
في شان ادم حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فالمخاصمة مع الله كفر فالجواب لا شك انه جرى هناك سوال وجواب وذلك
يشبه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق
لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز
امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي
قوله الا انما انا العامة على فتح همزة انما وفيه وجهان احدهما انها مع ما في خبرها في محل
رفع لقيامها مقام الفاعل اي ما يوحى الي الا الانذار والا كوني نذيرا مبينا والثاني
انها في محل نصب او جر بعد اسقاط لام العلة والقائم مقام الفاعل على هذا الجار والمجرور
اي ما يوحى الي الا للانذار او لكوني نذيرا ويجوز ان يكون القائم مقام الفاعل على هذا
ضمير ما يدل عليه السياق اي ما يوحى الي ذلك الشي الا للانذار وقرا ابو جعفر بالكسر لان الوحي
قول قال البغوي وهي القائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الي الا هذه
الجملة المتضمنة ولا ادعي ترتيب الخبر قال ابو حيان وفي تخريجه تعارض لانه قال الا هذا القول
فظاهره الجملة التي هي انما انا نذير مبين ثم قال وهو ان اقول لكم اني نذير فالقائم مقام
الفاعل هو ان اقول لكم واني وما بعده في موضع نصب وعلى قوله الا هذا القول يكون
في موضع رفع فتعارضا قال شهاب الدين ولا تعارض البتة لانه تفسير معنى في التقدير
الثاني وفي الاول تفسير اعراب فلا تعارض قوله اذ قال يجوز ان يكون بدلا من اذ الاولى
وان يكون منصوبا باذكر مقدرا قال الاول الزمخشري والثاني ابو البقا الثاني واطلق فيكل

لهذا الاخبار وقال الزمخشري
على الحكاية اي الا هذا القول
وهو ان اقول لكم انا
نذير مبين صح

ابو حيان فقال بل منادى يختصمون هذا اذا كانت الخصومة فى شأن من يستخلف فى الارض
وعلى غيره من الاقوال يكون منصوبا باذكر انتهى قال شهاب الدين وتلك الاقوال ان التخاصم
اما بين الملأ الاعلى وبين قريش ومنهم اذ كان التخاصم خلاف **قوله** من طين يجوز ان يتعلق
بمحذوف صفة لبشرا وان يتعلق بنفس خالق **فصل** اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة
المنع من الحسد والكبر لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما
نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة ههنا ليصير سماعها
زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر ههنا آدم عليه السلام **قوله** فاذا
سويته اتممت خلقه ونفخت فيه من روحى فاضاف الروح الى نفسه وذلك يدل على انه جوهر شريف علوى
قدسى والفاء فى قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كلما نفخ الروح فى الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود
وقد تقدم الكلام فى الملائكة المأمورين بالسجود هل هم ملائكة الارض او يدخل فيهم ملائكة السموات
مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور فى قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال بعض الصوفية
الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوى البشرية النامية والحيوانية الحسية والحركية فانها فى بدن
الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذى لم يسجد هو القوة الوهمية التى هى المنازعة
لجوهر العقل **قوله** كلهم اجمعون تأكيدان وقال الزمخشرى كل للاحاطة واجمعون للاجتماع فافادا معا
انهم سجدوا عن آخرهم ما بقى منهم ملك الا سجد وانهم سجدوا جميعا فى وقت واحد غير متفرقين
وقد تقدم الكلام معنى ذلك فى سورة الحجر **قوله** ان تسجد قد يستدل به من يرى جواز وقوع
ما حقه العاقل لان لا فى لا تسجد فى السورة الاخرى زائدة حيث سقطت هنا والقصة
واحدة وقوله لما خلقت قد يستدل به من يرى جواز وقوع ما على العاقل لان المراد به آدم وقيل
لا دليل فيه لانه كان فخارا غير حى حساس كما تشير اليه فى تلك الحالة وهذا ليس بشىء لان
هذا الخطاب انما كان بعد نفخ الروح فيه لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له
ساجدين فلما امتنع من السجود قال ما منعك ان تسجد لما خلقت وقيل ما مصدرية والمصدر
مراد فيكون واقعا موقع المفعول به اى لمخلوقى وقرأ الجحدرى لما بتشديد الميم وفتح اللام
وهى لما الظرفية عند الفارسى وحرف وجوب لوجوب عند سيبويه والمسجود له على هذا
غير مذكور اى ما منعك من السجود لما خلقته اى حين خلقته لمن امرتك بالسجود له وقرئ
بيدى بكسر الياء كقراءة حمزة بمصرخى وتقدم ما فيه وقرئ بيدى بالافراد **قوله** استكبرت
قرأ العامة بهمزة الاستفهام وهو استفهام توبيخ وانكار وام متصلة هنا هذا قول جمهور
النحويين ونقل ابن عطية عن بعض النحويين انها لا تكون معادلة للالف مع اختلاف
الفعلين وانما تكون معادلة اذا دخلتا على فعل واحد كقولك أقام زيد ام عمرو وأزيد
قام أم عمرو واذا اختلف الفعلان كهذه الآية فليست معادلة وهذا الذى حكاه عن بعض

النحاة

النحاة مذهب فاسد بل جمهور النحاة على خلافه قال سيبويه وتقول اضربت زيدا ام قتلته
فالبدأ ههنا بالفعل احسن لانك انما تسأل عن احدهما لا تدرى ايهما كان ولا تسأل عن موضع احدهما
كانك قلت اى ذلك كان انتهى فعادل بها الالف مع اختلاف الفعلين وقرأ جماعة منهم ابن كثير وليست
مشهورة عنه استكبرت بالف الوصل فاحتملت وجهين احدهما ان تكون الاستفهام مرادا ويدل عليه
ام كقوله • بسبع رمين الجمر ام بثمان • وقوله • تروح من الحى ام تبتكر • فتتفق القراءتان
فى المعنى واحتمل ان يكون خبرا محضا وعلى هذا فام منقطعة لعدم شرطها **فصل** المعنى
استكبرت الآن ام كنت من المتكبرين ابدا اى من القوم الذين يتكبرون فتكبرت عن السجود لكونك
منهم فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فبين كونه خيرا منه بان
اصله من النار واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين والدليل على ان النار افضل
من الطين ان الاجرام الفلكية افضل من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض
ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض ولكيفيتها فى الاضاءة افضل من الارض واجب
وايضا فالنار خليفة الشمس والقمر فى اضاءة العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من
الارض فخليفتهما فى الاضاءة افضل من الارض وايضا فالكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة
او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب
الموت وايضا فالنار لطيف والارض كثيف واللطافة اشرف من الكثافة وايضا فالنار مشرقة
والارض مظلمة والنور خير من الظلمة وايضا فالنار خفيفة تشبه الروح والارض كثيفة تشبه
الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض وذهب آخرون الى تفضيل
الارض على النار فقالوا الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة
والنار خائن مفسد لكل ما سلمته اليه وايضا فالنار بمنزلة الخادم لما فى الارض ان احتيج اليها
استدعيت استدعاء الخادم وان استغنى عنها طردت وايضا فالارض متولية على
النار فانها تطفئ النار وايضا فان استدلال ابليس بكون اصله خيرا من اصله فهو استدلال
فاسد لان اصل الرماد النار واصل البستان الزهر والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم
بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا هب ان اعتبار هذه الجهة يوجب
التفضيل الا ان هذا يمكن ان يعارض بجهة اخرى يوجب الرجحان مثلا ان نسيبا عاريا
من كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذى لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم
والزهد فيكون افضل من النسيب بدرجات لا حد لها فكذبت مقدمة ابليس
فان قيل هب ان ابليس اخطأ فى هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر فى تلك المخالفة
وتقرير هذا السؤال من وجه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضى الوجوب
بل الندب ومخالفة الندب لا يقتضى العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون

ان الامر للوجوب فكم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال
الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انه للوجوب الا ان ابليس لما كان
من الملائكة فامر الملائكة بالسجود لآدم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه تناوله الا ان
تخصيص العام بالقياس جائز فيجوز ان يخصص نفسه من عموم ذلك الامر بالقياس الرابع
هب انه يستحق الذم بانه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر
فكيف لزمه الكفر فالجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها
من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى استكبرت ام كنت
من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر القياس ليتوسل به الى القدح
في امره وتكليفه وذلك يوجب الكفر واذا عرف هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس
الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب
ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم
قوله منها اي من الجنة او من الخلقة لانه كان حسنا فرجع قبيحا وكان نورانيا فعاد مظلما
وقيل من السموات وقال هنا لعنتي وفي غيرها اللعنة وهما وان كانا في اللفظ عاما وخاصا
الا انهما من حيث المعنى عامان بطريق اللازم لان من كانت عليه لعنة الله كانت عليه لعنة كل احد لا
محالة قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وباقي الآية تقدم نظيرها
قوله الرجيم المرجوم والرجم ههنا عبارة عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة
وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قيل الطرد
هو اللعن فلو حمل قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا فالجواب
من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة
الله الثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله عليك لعنتي الى يوم الدين على انه الطرد
الى يوم القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا وقيل المراد بالرجم كون الشياطين مرجومين
بالشهب فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة
عند مجيء يوم الدين واجاب الزمخشري بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة
حصل مع اللعن انواع من العذاب فتصير اللعنة مع حصولها منسية ولما ان ابليس لما
صار ملعونا قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لم يمت
قبل يوم البعث وعند مجيء البعث لا يموت فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من
المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اي انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد
سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين هنا اضاف

الاغوا

الاغواء الى نفسه على مذهب القدر وقال هم اهري رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله
على ما هو مذهب الجبر ثم قال الا عبادك منهم المخلصين قيل لهذا غرض ابليس
من هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل
لظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله المخلصين وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه
ابليس فكيف يليق بالمسلم وهذا يدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقد قال
تعالى في صفة يوسف عليه السلام انه من عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع الآيتين ان ابليس ما اغوى
يوسف عليه السلام من القبائح قوله قال فالحق والحق قرأه العامة منصوبين وفي نصب الاول اوجه
احدها انه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كقوله فذلك امانة الله لاتريد وقوله
لاملأن جواب القسم قال ابو البقاء الا ان سيبويه يدفع لانه لا يجوز حذف حرف القسم
الا مع اسم الله ويكون قوله والحق اقول معترضا بين القسم وجوابه قال الزمخشري كانه قيل
ولا اقول الا الحق يعني ان تقديم المفعول افاد الحصر والمراد بالحق اما الباري تعالى كقوله
ويعلمون ان الله هو الحق المبين واما نقيض الباطل والثاني انه منصوب على الاغراء
اي الزموا الحق والثالث انه مصدر مؤكد لمضمون قوله لاملأن قال الفراء هو على معنى
قولك حقا لا شك ووجود الالف واللام وطرحها سواء اي لاملأن جهنم حقا انتهى وهذا
لا يتمشى على قول البصريين فان شرط نصب المصدر المؤكد لمضمون الجملة ان يكون بعد
جملة ابتدائية جزآها معرفتان جامدان جمودا محضا وجوز ابن العلج ان يكون الخبر نكرة وايضا
فان المصدر المؤكد لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكد هو لمضمونها وهذا قد تقدم واما الثاني
فمنصوب باقول بعده والجملة معترضة كما تقدم وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا على التكرير
بمعنى ان الاول ونصب الثاني فرفع الاول من اوجه احدها انه مبتدأ وخبر مضمر تقديره
واما الثاني فمنصوب باقول بعده والجملة معترضة كما تقدم وجوز الزمخشري ان يكون
منصوبا على التكرير بمعنى ان الاول والثاني كليهما منصوبان باقول وسيأتي ايضاح
ذلك قريبا وقد قرأ عاصم وحمزة برفع الاول ونصب الثاني فرفع الاول من اوجه احدها
انه مبتدأ وخبره مضمر تقديره فالحق مني او فالحق انا والثاني انه مبتدأ خبره لاملأن
قاله ابن عطية قال لان المعنى ان املأ ذكره ابو حيان وهذا ليس بشيء لان لاملأن جواب
قسم ويجب ان يكون جملة فلا يتقدر بمفرد وايضا ليس مصدرا مقدرا بحرف مصدري
والفعل حتى ينحل اليهما ولكنه لما صح اسناده قلده الى المبتدأ [illegible] قال
شهاب الدين وتأويل ابن عطية صحيح من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الثالث
انه مبتدأ خبره مضمر تقديره فالحق قسمي ولاملأن جواب القسم كقوله لعمرك
انهم لفي سكرتهم يعمهون ولكن حذف الخبر هنا ليس بواجب لانه ليس

يدل على كذب الماتريدية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام

والثاني كليهما منصوبان باقول
وسيأتي ايضاح ذلك وعبارته
وقرأ عاصم وحمزة برفع الاول

نعتا في البيت بخلاف لكن ومثله قول امرء القيس ∴
فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ‖ واما نصب الثاني فبالفعل
بعده اي وانا اقول الحق وقرا ابن عباس ومجاهد والاعمش برفعهما فرفع الاول على ما تقدم
ورفع الثاني بالابتدا وخبره الجملة بعده والعايد محذوف كقوله تعالى في قراءة ابن عامر وكلا
وعد الله الحسنى وقول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع وجوز
ان يرتفع على التكرير عند الزمخشري والبيضاوي وقرا الحسن وعيسى بجرهما وتخريجها على ان
الاول مجرور بواو القسم مقدرة اي فبالحق والحق عطف عليه كقولك والله والله لاقومن
واقول اعتراض بين القسم وجوابه ويجوز ان يكون مجرورا على الحكاية وهو منصوب المحل
باقول بعده قال الزمخشري ومجرورين اي وقريا مجرورين على ان الاول مقسم به
قد اضمر حرف قسمه كقولك الله لافعلن والحق اقول اي ولا اقول الا الحق على حكاية
لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد وهذا الوجه جاير في المرفوع والمنصوب ايضا
وهو وجه حسن دقيق لتبهير يعني انه اعمل القول في قوله والحق على سبيل الحكاية فيكون
منصوبا باقول سوا نصب او رفع او جر كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بالفظ
به اولا لاملأن معنى لاملأن جهنم منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذريه
ادم قوله اجمعين فيه وجهان اظهرهما انه توكيد للضمير في منك ولمن عطف عليه في قوله وممن تبعك
والمعنى لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا وجي باجمعين دون كل
وقد تقدم ان الاكثر خلافه وجوز الزمخشري ان يكون تاكيدا للضمير في منهم خاصة
فيقدر لاملأن جهنم من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس
وناس قوله قل ما اسئلكم عليه اي على تبليغ الرسالة من اجر جعلا فقوله عليه متعلق باسالكم لا بالاجر
لانه مصدر ويجوز ان يكون حالا منه والضمير اما للقران واما للوحي واما للدعا الى الله قوله وما انا
من المتكلفين المتقولين القران من تلقا نفسي وكل من قال شيا من تلقا نفسه فقد تكلف
له وقيل معناه ان هذا الذي ادعوكم اليه ليس يحتاج في معرفة صحته الى التكليفات الكثيرة
بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته قوله ان هو ما هو يعني القران الا ذكر موعظة للعالمين
اي للخلق اجمعين ولتعلمن جواب قسم مقدر ومعناه لتعرفن نباه اي نبأ ما كان نبا اي خبر
صدقه بعد حين قال ابن عباس وقتادة بعد الموت وقال عكرمة يعني يوم القيمة وقال الحسن
من يعلم ذلك اذا ظهر امره وعلا ومن مات علمه بعد الموت قال الحسن ابن ادم عند الموت
ياتيك الخبر اليقين ٥ روي الثعلبي في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة
ص اعطي من الاجر بعدد كل جبل سخره الله لداود عليه السلام عشر حسنات وعصمه
ان يصر على ذنب صغير او كبير وقال البيضاوي عصمه الله من كل ذنب صغير او كبير والله اعلم

سورة

سورة الزمر مكية

الا قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية وهي خمس وسبعون اية والف ومايه
واثنتان وتسعون كلمة واربعة الاف وسبعمايه وثمانية احرف بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم في تنزيل وجوه احدها انه خبر مبتدا مضمر
تقديره هذا تنزيل وقال ابو حيان واقول انه خبر والمبتدا هو ليعود على قوله ان هو الا ذكر
للعالمين كانه قيل وهذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب الثاني انه مبتدا والجار
بعده خبر اي تنزيل الكتاب كاين من الله واليه ذهب الزجاج والفرا قال بعضهم
وهذا اولى من الاول لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة وايضا فانا اذا قلت
تنزيل الكتاب من الله كان منه ما فعل المبتدا والخبر افاد فايدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من
الله لا من غيره وهذا الحصر هذه الفايدة وايضا فانا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل
الكتاب وحينئذ يلزم مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة وهي ليست نفس التنزيل بل السورة
منزلة فحينئذ يحتاج الى ان يقول المراد منه المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة قوله من
الله يجوز فيه اوجه احدها انه مرفوع المحل خبر التنزيل كما تقدم الثاني انه خبر بعد خبر
اذا جعلنا تنزيل خبر مبتدا مضمر كقولك هذا زيد من اهل العراق الثالث انه خبر
مبتدا مضمر اي هذا تنزيل هذا من الله الرابع انه متعلق بنفس تنزيل اذا جعلناه خبر
مبتدا مضمر الخامس انه متعلق بمحذوف على انه حال من تنزيل عمل فيه اسم الاشارة
المقدر قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يجوز ان يكون حالا عمل فيه معنى الاشارة
لان معاني الافعال لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا ولذلك ردوا على ابي العباس قوله
في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم بشر ان مثلهم منصوب بالخبر المحذوف وهو
مقدر واذ ما في الوجود في حال ما مثلهم بشر السادس انه حال من الكتاب قاله
ابو البقا وجاز مجي الحال من المضاف اليه لكونه معمولا للمضاف فان المضاف مصدر
مضاف لمفعوله والعامة على رفع تنزيل على ما تقدم وقرا زيد بن علي وعيسى وابن ابي عبلة
بنصبه باضمار فعل تقديره الزم او اقرا ونحوهما احتج القايلون بخلق القران
بان الله تعالى وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث
المخلوق قال ابن الخطيب والجواب انا نحمل هذا اللفظ على الصيغ والحروف
قوله العزيز الحكيم فالعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو الذي يفعل لداعية
الحكمة وهذا انما يثبت اذا كان عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات قوله
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق قيل انما لفظ تنزيل يشعر بانه تعالى انزله نجما نجما على سبيل
التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزل دفعة واحدة وطريق الجمع ان يقال انا حكمنا

معنى معتبر واذا اضمرنا المبتدا لم يحصل ام

تنزيل ام

فقلاحم

حكما كليا بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال نجوما وصلت اليك نجما نجما على وفق المصالح قوله بالحق يجوز ان يتعلق بالانزال اي بسبب الحق وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول وهو الكتاب اي ملتبسين بالحق او ملتبسا بالحق والصدق والغرض والمعنى بما فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق يجب العمل به وفي قوله انا انزلنا اليك الكتاب تكرير تعظيم بسبب ابرازه في جملة اخرى مضاف انزاله الى المعظم نفسه قوله فاعبد الله مخلصا لما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص فقال فاعبد الله مخلصا حال من فاعل اعبد والدين منصوب باسم الفاعل والفاء في فاعبد للربط كقولك احسن اليك فلان فاشكره والعاطف على نصب الدين وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية رافعه مخلصا وعلى هذا فلا بد من تجوز واضمار اما التجوز فاسناد الاخلاص للدين وهو لصاحبه حقيقة ونظيره قولهم شعر شاعر واما الاضمار فهو اضمار عائد على ذي الحال اي مخلصا له الدين منك هذا راي البصريين في مثل هذا واما الكوفيون فيجوزون ان يكون عندهم العوض من الضمير اي مخلصا دينك قال الزمخشري وحق لمن رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر الثاني ان يتم الكلام على مخلصا وهو حال من فاعل فاعبد وله الدين مبتدا وخبر وهذا قول الفراء وقد رده الزمخشري وقال فقد جاء باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري لا يظهر فيه رد على هذا الاعراب قوله المراد بالاخلاص الدين الطاعة الا لله الدين الخالص قال ابن شهاب ان لا اله الا الله وليعلم ان العبادة فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب الانقياد له واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد الانقياد والامتثال واحتج القاضي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا ينتفع بالطاعة مع الكفر وقال لا اكثر من الاية متناول للكل كلمن قال الله به من لا وامر والنواهي لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امراة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما دفنت قال الحسن للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله قال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن

له الدين مفعول مخلصا

الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وابي الدرداء وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح فانه يجب ان يحمل على شرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقران ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة ويكون اغراء بفعل القبيح وذلك لا يجوز على الله وهذا يدل على ان اعتقاد فعل القبيح لا يعتبر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام قول القاضي قال ابن الخطيب فيقال له اما قولك ان القول بالعفو مخالف للقران فليس كذلك بل القران يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اي حين كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغدادي من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عفى علاوة بتوبة عن الحال علم انه لا يصير ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من شاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم

قوله والذين اتخذوا يجوز فيه اوجه احدها ان يكون الذين مبتدا وخبره قوله يقولون محذوف دليله مقول وهو قولهم ما نعبدهم والتقدير يقولون ما نعبدهم الثاني ان يكون الخبر قوله ان الله يحكم ويكون ذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم الثالث ان يكون القول المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا والتقدير والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم والذين في هذه الاقوال عبارة عن المشركين المتخذين غيرهم اولياء الرابع ان يكون الذين عبارة عن الملائكة وما عبد من دون الله كعزير واللات والعزى ويكون فاعل اتخذوا عائدا على المشركين ومفعول الاتخاذ الاول محذوف هو عائد الموصول والمفعول الثاني هو اولياء والتقدير والذين اتخذهم المشركون اولياء ثم لك في خبر هذا المبتدا وجهان احدهما القول المضمر والتقدير والذين اتخذهم المشركون اولياء يقول فيهم المشركون ما نعبدهم الا والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله ان الله يحكم بينهم وقرئ ما نعبدهم بضم النون اتباعا للباء ولا يعتد بالساكن قوله زلفى مصدر مؤكد على غير الصدر ولكنه ملاق لعامله في المعنى والتقدير ليزلفونا زلفى او ليقربونا قربى وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة قوله والذين اتخذوا من دونه اي من دون الله

اوليا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وهذا الضمير عايد الى الاشيا التي عبدت وهذا
الكلام انما يليق بالعقلا لان الضمير في نعبدهم ضمير العقلا فيحمل على المسيح وعزير والملايكه
لكي يشفعوا لهم عند الله ويمكن ان يحمل على الاصنام ايضا لان العاقل لا يعبد الصنم من حيث
انه خشب او حجر وانما يعبده لاعتقاده انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماويه
او تماثيل الملايكه او تماثيل الصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات
الى اصحاب تلك الصور ولما حكى الله تعالى مذاهبهم اجاب ———— عنه من وجوه
الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون
واعلم ان المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا واصر عليه فعلاجه ان يحتال بحيلة توجب
زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يذكر الدليل الدال على
بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود كما يقول الاطبا لا بد من تقديم المنضج
على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد الفاسده رخوة قابلة للزوال فاذا
سقي المسهل بعد ذلك حصل النقا التام فكذلك هاهنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري
مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفايده
في تقديم هذا التهديد ثم قال ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار اي من اصر
على الكذب والكفر بقي محروما من الهدايه والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام
بانها الهه مستحقه للعباده مع علمهم بانها جمادات خسيسه ويحتمل ان يكون المراد بالكفار
كفران النعمه لان العباده نهايه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن يصدر عنه غايه الانعام
وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها في الانعام فعبادتها توجب كفران نعمه المنعم
الحق قوله كاذب كفار قرا الحسن [illegible] عن انس كذاب كفار وزيد
بن علي كذوب كفور قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشا يعني
الملايكه ثم قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ثم نزه نفسه فقال سبحانه تنزيها
له عن ذلك وعما لا يليق بطهارته هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامه
الكلام اقامه الدلايل التي تدل على كونه منزها عن الولد قوله تعالى خلق السموات
والارض بالحق اعلم انه تعالى لما بين في الايه المتقدمه كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا اي
كامل القدره ذكر عقيبه ما يدل على الاستغنا وايضا لما ابطل الاهيه الاصنام ذكر
عقيبه الصفات التي باعتبارها تحصل الالهيه وقد تقدم ان الدلايل التي يذكرها الله تعالى
في اثبات الالهيه اما ان تكون فلكيه او ارضيه اما الفلكيه فاقسام احدها خلق السموات والارض
وقد تقدم شرحه في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها
اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد هاهنا من قوله يكور الليل على النهار

في

في هذه الجمله وجهان اظهرهما انها مستانفه اخبر تعالى بذلك والثاني انها حال قاله ابو البقا
وفيه ضعف من حيث ان تكوير احدهما على الاخر كان بعد خلق السموات والارض
الا ان يقال هي حال مقدره وهو خلاف الاصل والتكوير اللف واللي يقال كار العمامه
على راسه وكورها ومعنى تكوير الليل على النهار وتكوير النهار على الليل على هذا المعنى ان
الليل والنهار يختلفان خلفه يذهب هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشي مكانه فكانما البسه ولفه عليه
كما يلف اللباس على اللابس او ان كل واحد منهما يغيب الاخر اذا طرا عليه فشبه
في تغييبه اياه بشي ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار او ان هذا يكر على هذا
كرورا متتابعا فشبه ذلك بتتابع اكوار العمامه بعضها على بعض قال الزمخشري وهو
اوفق للاشتقاق من الاشيا التي ذكرت وقال الراغب كور الشي اداره وضم بعضه
الى بعض ككور العمامه فقوله يكور الليل على النهار اشاره الى جريان الشمس في مطالعها وانتقاص
الليل والنهار وازديادهما وكورته اذا القيته مجتمعا واكتار الفرس اداره ذنبه في عدوه
وكوارة النحل معروفه والكور الرحل وقيل لكل مصر كوره وهي البقعه التي يجتمع فيها قرى
ومحال قال ابن الخطيب ان النور والظلمه عسكران عظيمان وفي كل يوم يغلب
هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب
قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله تعالى والمراد من هذا التكوير انه
يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد
في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزياده وقيل من الادبار
بعد الاقبال قوله وسخر الشمس والقمر لان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
واكثر مصالح هذا العالم مربوطه بهما كل يجري لاجل مسمى الى يوم القيامه لا يزالان يجريان
الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامه ذهبا والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك
تدور كدوران المنجنيق على حد واحد ثم قال الا هو العزيز الغفار وصفه
ان خلق هذه الاجرام العظيمه وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدره الا انه غفار عظيم
الرحمه والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدره يوجب الخوف
والرهبه فكونه غفارا كثير الرحمه يوجب الرجا والرغبه ثم انه تعالى لما ذكر الدلايل الفلكيه
اتبعها بذكر الدلايل السفليه فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحده يعني ادم
قوله ثم جعل منها زوجها في ثم هذه اوجه احدها انها على بابها من الترتيب بمهله وذلك انه
يروى انه تعالى اخرجنا من ظهر ادم كالذر ثم خلق حوى بعده وثانيها ان ثم
على بابها ايضا ولكن لمدرك اخر وهو ان يعطف بها ما بعدها على ما فهم من الصفه في قوله
واحده اذ التقدير من نفس وحدت اي انفردت ثم جعل منها زوجها والثالث انه

للترتيب في الاخبار لا في الازمنة الوجودية كانه قيل كان من امرها قبل ذلك ان جعل
منها زوجها الرابع انها للترتيب في الاحوال والرتب قال الزمخشري فان قلت ما وجه
قوله ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من التراخي قلت هما ايتان من جملة الايات التي عدد
دالا على وحدانيته وقدرته بتشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم وخلق
حواء من قصيراه الا ان احداهما جعلها الله عادة مستمرة والاخرى لم تجر بها
العادة ولم تخلق انثى غير حواء من قصيري رجل فكانت ادخل في كونها اية واجلب
لعجب السامع فعطفها بثم على الاية الاولى للدلالة على مباينتها فضلا ومزية وتراخيها عنها
فيما يرجع الى زيادة كونها اية فهي من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود قال
ابن الخطيب ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الاخرى نبه
فكذلك تجيء لبيان تاخر احد الكلامين عن الاخر كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما
صنعت امس اعجب واعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر قوله وانزل لكم من
الانعام ثمانية ازواج عطف على خلقكم والانزال حقيقة يروى انه خلقها في الجنة ثم انزلها
ويحتمل المجاز وله وجهان احدهما انها لم تعش الا بالنبات والماء والنبات انما يعيش بالماء
والماء ينزل من السحاب اطلق الانزال عليها وهو في الحقيقة مطلق على سبب السبب
كقوله اسنمة الآبال في ربابه وقوله صار الثريد في رؤوس العيدان وهو
اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا والثالث ان قضاياه واحكامه
منزلة من السماء من حيث كتبها في اللوح المحفوظ وهو امثال تسبب في ايجادها وقال البغوي
معنى الانزال ههنا الاحداث والانشاء كقوله انزلنا عليكم لباسا وقيل معنى انزل لكم من الانعام
جعلها نزلا لكم ورزقا ومعنى ثمانية ازواج اي ثمانية اصناف وهي الابل والبقر والضان والمعز
وتقدم تفسيرها في سورة الانعام قوله يخلقكم هذه الجملة استئنافية ولا حاجة الى جعلها
خبر مبتدأ مضمر بل ان تنوعت الاخبار عن فعلية وقد تقدم خلاف القراء في كسر الهمزة
وفتحها وكذا الميم في امهاتكم قوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة له فهو لبيان
النوع من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل
قبله فيكون خلقا لمجرد التوكيد قوله في ظلمات متعلق بيخلق الذي قبله ولا يجوز تعلقه
بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد وان كان ابو البقاء جوزه ثم منع بما ذكرته فانه قال
وفي متعلق باي بخلقا او بخلق الثاني لان الاول مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله
لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى الا بالبدلية او العطف فان
جعلت في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا
باعادة العامل جاز ذلك انتهى تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل

منه

منه بالمصدر لانه من تتمة العامل فليس باجنبي فصل هذه الحالة مشتركة بين الانسان
وبين الانعام وهي كونهم مخلوقين في بطون الامهات وقوله خلقا من بعد خلق معناه ما ذكره الله
تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الايات
وقوله في ظلمات ثلاث قال ابن عباس ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة وقيل الصلب
والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الايات مذكور في قوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء قوله ذلكم الله ربكم يجوز ان يكون الله خبرا لذلكم وربكم نعت لله او بيان
له او بدل منه ويجوز ان يكون الله بدلا من ذلكم وربكم خبره والمعنى ذلكم الله الذي خلق
هذه الاشياء ربكم قوله له الملك يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر
وان يكون لله بدلا من ذلكم وربكم نعت لله او بدل منه والخبر الجملة من له الملك ويجوز ان
يكون الخبر نفس الجار والمجرور وحده والملك فاعل به فهو من باب الاخبار بالمفرد
قوله لا اله الا هو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون خبرا بعد خبر فصل فقوله له الملك
يفيد الحصر اي الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو
ولما بين بهذه الدلائل كمال قدرته وحكمته ورحمته زجر عن طريق المشركين فقال فانى تصرفون
عن طريق الحق بعد هذا البيان وهذا يدل على انهم لم يصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات
بل صرفهم عنها غيرهم وذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان
كل احد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل
والضلال علمنا انه من غيره لا منه واستدل المعتزلة بهذه الاية ايضا لان قوله
تعالى فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف
هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى قوله ان تكفروا فان الله غني عنكم اي انه
تعالى ما خلق المكلفين ليجر اليه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة لانه تعالى غني
على الاطلاق فيمتنع في حقه جر النفع ودفع المضرة لانه واجب الوجود لذاته وواجب
الوجود لذاته في جميع صفاته يكون غنيا على الاطلاق وايضا فالقادر على خلق
السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر
الاربع والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلوة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم
صلوة هذا وعدم صيام ذلك ثم قال ولا يرضى لعباده الكفر اي وان كان
لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر قال ابن عباس والسدي لا
يرضى لعباده المؤمنين الكفر وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان فيكون عاما في اللفظ خاصا في المعنى كقوله عينا يشرب بها عباد الله
يريد بعض العباد وقال قوم لا يرضى لاحد من عباده الكفر اي لا يرضى لعباده ان

بكفر وليه وهو قول السلف قالوا كفر الكافر غير مرضي لله وإن كان بإرادته واحتج الجبائي
بهذه الآية من وجهين الأول أن المجبرة يقولون إن الله تعالى خلق العباد وأفعالهم
وأقوالهم وكلما خلقه حق وصواب وإذا كان كذلك كان قد رضي بالكفر من الوجه
الذي خلقه وذلك ضد الآية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى
به لأن الرضا بقضاء الله واجب وحيث أجمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر ثبت
أنه ليس بقضاء الله وليس أيضا برضا الله تعالى والجواب بوجوه أحدها أن
عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين كما قدمناه عن ابن عباس وثانيها
قول السلف رحمهم الله المتقدم وأنشد ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط
على صرف القضا أثبت الرضا مع القسر وثالثها أن الرضا هو الإرادة لأن قوله
ولا يرضى لعباده الكفر عام فيتخصص بالآيات الدالة على أنه تعالى لا يريد الكفر لقوله
تعالى وما تشاءون إلا أن يشاء الله قوله وإن تشكروا أي تؤمنوا بربكم وتطيعوه يرضه
لكم فيثيبكم عليه قرأ ابن كثير والكسائي وابن ذكوان يرضهو بوصل الهاء وهو الأصل من غير
خلاف ... قال الواحدي من أشبع الهاء حتى ألحق بها واوا لأن ما قبل
الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وقرأ يرضهُ بضم الهاء من غير صلة بلا خلاف نافع
وعاصم وحمزة وقرأ يرضهْ بإسكانها وصلا ابن خلاد السوسي عن أبي عمرو وقرأ
بالوجهين أعني الإسكان والصلة الدوري عن أبي عمرو وقرأ بالإسكان والتحريك من
غير صلة هشام عن ابن عامر فهذه خمس مراتب للقراء وقد تقدم توجيه
الإسكان والقصر والإشباع أول الكتاب وما أنشد عليه ولا تلتفت إلى أبي حاتم
في تغليطه راوي السكون فإنها لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب قوله ولا تزر وازرة وزر
أخرى قال الجبائي هذا يدل على أنه لا يجوز أن يقال إنه يعاقب الأولاد بذنوب
الآباء واحتج به أيضا من أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة ثم قال ثم إلى ربكم
مرجعكم وهذا يدل على إثبات البعث والقيامة فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي
وبشارة للمطيع وقوله إنه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق أي إنه إنما ينبئكم بأعمالكم
لأنه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال صلى الله عليه وسلم
إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم قوله تعالى
وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه لما بين فساد القول بالشرك وبين أنه تعالى هو الذي
يجب أن يعبد بين ههنا أن طريقة الكفار متناقضة لأنهم إذا مسهم
الضر طلبوا دفعه من الله وإذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا إلى عبادة الأصنام
فكأنهم ناقضوا طريقتهم والمراد بالإنسان الكافر وقيل المراد أقوام معينين كعتبة

بن ربيعة وغيره والمراد بالضر جميع المكاره سواء كان في جسمه أو ماله أو في أهله
وولده لأن اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد قوله منيبا حال من فاعل دعا وإليه
متعلق بمنيبا أي راجعا إليه في إزالة ذلك الضر لأن الإنابة الرجوع قوله ثم إذا خوله
أعطاه نعمة منه أي أعطاه إياها ابتداء من غير مقتض ولا يستعمل في الجزاء بل في الابتداء
قال زهير هنالك إن يستخولوا المال يخولوا ويروى يستخبلوا المال يخبلوا
وقال أبو النجم أعطى فلم يبخل ولم يبخّل كوم الذرى من خول المخوّل وحقيقته
خول من أحد معنيين إما من قولهم هو خائل مال إذا كان متعهدا له حسن القيام
به وإما من خال يخول إذا اختال وافتخر ومنه قول العرب إن الغني طويل الذيل مياس
وقد تقدم اشتقاق هذه المادة مستوفى في الأنعام قوله منه يجوز أن تكون متعلقا
بخول وأن تكون متعلقا بمحذوف على أنه صفة لنعمة قوله نسي أي ترك ما كان يدعو يجوز
في ما هذه أربعة أوجه أحدها أن تكون موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر أي نسي الضر الذي
يدعو إلى كشفه أي ترك دعاءه كأنه لم يتضرع إلى ربه الثاني أنها بمعنى الذي مرادا بها
الباري تعالى أي نسي الله الذي كان يتضرع إليه وهذا عند من يجيز وقوع ما على
أولي العلم قال الخطيب وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والأنثى ولا أنتم عابدون
ما أعبد فانكحوا ما طاب لكم الثالث أن تكون ما مصدرية أي نسي كونه داعيا الرابع
أن تكون ما نافية وعلى هذا فالكلام تام على قوله نسي ثم استأنف إخبارا بجملة منفية
والتقدير لم يكن ما كان فيه لم يكن دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى وقوله
من قبل أي من قبل الضر على القول الأخير وأما على الأقوال قبله فالتقدير من قبل
تخويل النعمة قوله وجعل لله أندادا يعني الأوثان ليضل عن سبيله قرأ ابن كثير وأبو عمرو
ليضل بفتح الياء أي ليفعل الضلال بنفسه والباقون بضمها أي لم يقتنع بضلاله في نفسه
حتى يحمل غيره عليه فمفعوله محذوف ونظائره تقدمت واللام يجوز أن تكون للعلة
وأن تكون لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ثم قال
لمن هذا حاله قل تمتع بكفرك قليلا في الدنيا أي إلى انقضاء أجلك وليس المراد منه
الأمر بل المراد منه الزجر وأن يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم مصيره إلى النار قيل نزلت
في عتبة بن ربيعة وقال مقاتل نزلت في حذيفة بن المغيرة المخزومي وقيل عام
في كل كافر قوله تعالى أمن هو قانت لما شرح الله تعالى صفات المشركين وتمسكهم
بغير الله أردفه بشرح أحوال المحقين قرأ الحرميان نافع وابن كثير بتخفيف الميم والباقون
بتشديدها فأما الأولى ففيها وجهان أحدهما أنها همزة استفهام دخلت على من
بمعنى الذي والاستفهام للتقرير ومقابله محذوف تقديره أمن هو قانت كمن جعل

له اندادا او امّن هو قانت كغيره او التقدير أهذا القانت خير أم الكافر
المخاطب بقوله قل تمتع بكفرك قليلا ويدل عليه قوله قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فحذف خبر المبتدا وما يعادل المستفهم عنه والتقديران الاولان
لا بد فيهما من الحذف ومن حذف المعادل للدلالة قول الشاعر

دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها

يريد أم غيّ الثاني
ان تكون الهمزة للنداء ومن منادى ويكون المنادى هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو
المامور بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون كانه قال يا من هو قانت قل كيت وكيت
كقول الاخر

ارسل أخا ورقاء ان كنت ثائرا

وفيه بعد ولم يقع في القرآن نداء بغير
يا حتى يحمل هذا عليه وضعّف ابو حيان هذا الوجه بانه اجنبي مما قبله ومما بعده قال
ثعلب الذين مدعو عدم انه ليس اجنبيا مما بعده اذ المنادى هو المامور بالقول وضعّفه
الفارسي ايضا بقريب من هذا وتجرأ على قادح هذه القراءة ابو حاتم والاخفش
واما القراءة الثانية فهي ام داخلة على من الموصولة ايضا فادغمت الميم في الميم وفيها
حينئذ قولان احدهما انها متصلة ومعادلها محذوف تقديره الكافر خير ام الذي هو
قانت وهذا معنى قول الاخفش قال ابو حيان ويحتاج حذف المعادل اذا كان
اولا الى سماع وقيل تقديره أمّن يعصي أمّن هو مطيع يستويان وحذف الخبر لدلالة
قوله هل يستوي الذين يعلمون والثاني انها منقطعة فتتقدر ببل والهمزة اي بل
أمّن هو قانت كغيره او كالكافر المقول له تمتع بكفرك وقال ابو جعفر هي بمعنى بل ومن
بمعنى الذي تقديره بل الذي هو قانت افضل ممن ذكر قبله واستشكل على هذا التقدير
~~من حيث ان من تقدم ليس له فضيلة البتة حتى يكون هذا افضل ممن ذكر قبله~~
واستشكل على هذا التقدير من حيث ان من تقدم ليس له فضيلة البتة حتى يكون هذا
افضل منه والذي ينبغي ان يقدر بل الذي هو قانت من اصحاب الجنة لدلالة
القسيم عليه من قوله انك من اصحاب النار وقال البغوي من شدد فله وجهان
احدهما ان تكون الميم صلة ويكون معنى الكلام استفهاما وجوابه محذوف
مجازه أمّن هو قانت كمن هو غير قانت كقوله أفمن شرح الله صدره للاسلام
يعني كمن لم يشرح صدره والثاني انه عطف على الاستفهام مجازه الذي جعل لله
اندادا فصل القانت هو القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلاة
طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت لانه يدعو قائما وعن ابن عمر انه قال
لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا أمّن هو قانت وعن ابن عباس القنوت
الطاعة كقوله كل له قانتون اي مطيعون قوله آناء الليل آناء منصوب على الظرف وتقدم

اشتقاقه

بلغ مقابلة من سورة الزمر

اشتقاقه والكلام في مفرده والمعنى ساعات الليل وفي هذه الاية دلالة على ان قيام
الليل افضل من قيام النهار قال ابن عباس في رواية عطا نزلت في ابي بكر الصديق
وقال الضحاك نزلت في ابي بكر وعمر وعن ابن عمر انها نزلت في عثمان وعن الكلبي انها نزلت
في ابن مسعود وعمار وسلمان قوله ساجدا وقائما حال وفي صاحبها وجهان
اظهرهما انه الضمير المستتر في قانت والثاني انه الضمير المرفوع بيحذر قدمت
على عاملها والعامة على نصبهما وقرا الضحاك برفعهما على احد وجهين اما النعت لقانت
واما انه خبر بعد خبر قوله يحذر يجوز ان يكون حالا من الضمير في قانت وان يكون حالا
من الضمير في ساجدا وقائما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه
يقنت آناء الليل ويتعب نفسه ويكدها فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اي عذاب
الاخرة وفي الكلام حذف والتقدير كمن لا يفعل شيئا من ذلك وانما حسن هذا الحذف
لدلالة ذكر الكافر قبل هذه الاية وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون والتقدير قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون
آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم عند البلاء والخوف
يوحدون وعند الراحة والفراغ يشركون وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانه
وان اتاهم الله العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا جعلهم الله كانهم ليسوا
اولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم قوله قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون قيل الذين يعلمون عمار والذين لا يعلمون ابو حذيفة المخزومي وهذا
الكلام تنبيه على فضيلة العلم قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى
العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلماء فاجاب بان هذا ايضا يدل على
فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع
فلا جرم تركوه انما يتذكر اولوا الالباب قرئ انما يذكر بادغام التاء في الذال قوله قل يا عبادي
الذين امنوا اتقوا ربكم لما نفى الاستواء بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله بان يخاطب
المؤمنين فقال قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم اي بطاعته واجتناب معاصيه
قال القاضي امرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم بان لهم عند الاتقاء من الكبائر
لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا باطل يدل على ضده قوله ادب لانه
امر المؤمنين بالتقوى فدل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان
الفسق لا يزيل الايمان وليعلم ان الله تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء
من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة قوله في هذه الدنيا
يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وحذفت صفة حسنة اذ المعنى حسنة عظيمة لانه لا بد عند

لمن عمل حسنة في الدنيا حسنة مطلق بل مقيدة بالعمل ولذا يتعلق بمحذوف على انه
حال من حسنة كانت صفة لها فلما تقدمت بقيت حالا فصل قوله في هذه الدنيا يحتمل
ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا اي امنوا واحسنوا العمل في الدنيا حسنة في الآخرة
وهي دخول الجنة والتنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنهها
قاله مقاتل ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة وعلى هذا قال السدي معناه في هذه
الدنيا حسنة يريد الصحة والعافية قال ابن الخطيب الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة
في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وقال بعضهم الاول
اولى لوجوه احدها ان التنكير يفيد النهاية في التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال
الدنيا لانها خسيسة منقطعة وانما يليق باحوال الآخرة وثانيها ان الثواب للتوحيد
والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة واما الامن والصحة والكفاية فحاصل للكفار اكثر
من حصولها للمؤمنين كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثالثها قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا
حسنة يفيد الحصر ومعناه ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا
باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة
الآخرة اولى قوله وارض الله واسعة قال ابن عباس معناه ارتحلوا من مكة وفيه حث
على الهجرة من البلد الذي تظهر فيه المعاصي ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وقيل
نزلت في مهاجري الحبشة وقال سعيد بن جبير من امر بالمعاصي فليهرب وقال
ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى
وهي حسنة الدنيا ثم بين انه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين
ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قال ابن الخطيب والاول عندي اولى
لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول قوله انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب اي الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للاذى وقيل
نزلت في جعفر بن ابي طالب واصحابه حيث لم يتركوا دينهم لما اشتد بهم البلاء
وصبروا وهاجروا وقوله بغير حساب اي بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه
فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قال علي رضي الله عنه كل مطيع يكال له كيلا ويوزن
له وزنا الا الصابرون فانه يحثى لهم حثيا يروى انه يؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم
ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون بغير

حساب

حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل
البلاء من الفضل قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين اي مخلصا له التوحيد
لا اشرك به شيئا وهذا هو النوع الثاني من البيان فان النبي امره الله ان يذكر هذا
قوله وامرت لان اكون في هذه اللام وجهان احدهما انها للتعليل تقديره وامرت بما امرت به
لان اكون قال الزمخشري فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد قلت ليسا بواحد
لاختلاف جهتيهما وذلك ان الامر بالاخلاص وتكليفه شيء والامر به ليحرز به
قصب السبق في الدين شيء آخر واذا اختلف وجها الشيء وصفتاه ينزل بذلك منزلة
شيئين مختلفين الثاني ان تكون اللام مزيدة في ان قال الزمخشري وكذلك تجعل اللام مزيدة
مثلها في قولك اردت لان افعل ولا تزاد الا مع ان خاصة دون الاسم الصريح كانها زيدت
عوضا من ترك الاصل الى ما يقوم مقامه كما عوضت السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل
الذي هو اطوع والدليل على هذا الوجه مجيئه بغير لام في قوله وامرت ان اكون من المسلمين
وامرت ان اكون من المؤمنين امرت ان اكون اول من اسلم انتهى قوله ولا تزاد الا مع ان فيه
نظر من حيث انها تزاد باطراد اذا كان المعمول متقدما او كان العامل فرعا وبغير اطراد
في غير الموضعين ولم يذكر احد من النحويين هذا التفصيل وقوله كما عوضت السين في
اسطاع هذا على احد القولين والقول الآخر ان اسطاع تخفيف استطاع بحذف تاء الاستفعال وقوله
والدليل عليه مجيئه بغير لام قد يقال ان اصله باللام وانما حذفت لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وان
ويكون المفعول به محذوفا تقديره وامرت ان اعبد لان اكون فصل المراد من الكلام ان يكون
اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها ولما ان العبادة لها ركنان عمل القلب
وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الاشرف وهو قوله
مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فقال وامرت لان اكون
اول المسلمين اي من هذه الامة قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم وهذا حين دعي الى دين ابائه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي
ودلت هذه الاية على ان الامر للوجوب لقوله في اول الاية اني امرت ان اعبد الله
ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر
الذي تقدم ذكره ودلت الاية ايضا على ان المرتب على المعصية ليس حصول العقاب
بل الخوف من العقاب قوله قل الله اعبد قدمت الجلالة عند قوم لافادة الاختصاص
قال الزمخشري ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة هنا واخره في الاول
فالكلام اولا واقع في الفعل نفسه وايجاده وثانيا فيمن يفعل الفعل من اجله فلذلك رتب
عليه قوله فاعبدوا ما شئتم من دونه قال ابن الخطيب فان قيل ما معنى التكرير في قوله

قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصا له ديني قلت هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإيمان بالعبادة والثاني إخبار بأنه أمر أن لا يعبد أحدا غير الله وذلك لأن قوله أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله أعبد يفيد الحصر أي الله أعبد ولا أعبد أحدا سواه ويدل عليه أنه لما قال الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه وهذا أمر توبيخ وتهديد والمراد منه الزجر كقوله اعملوا ما شئتم ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم أو تعوها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضا لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقيل خسران النفس بدخول النار وخسران الأهل أن يفرق بينه وبين أهله ولما شرح الله تعالى خسرانهم وصف ذلك الخسران بالفظاعة فقال ألا ذلك هو الخسران المبين وهذا يدل على غاية المبالغة من وجوه أحدها أنه وصفهم بالخسران ثم أعاد ذلك بقوله ألا ذلك هو الخسران المبين وهذا التكرير لأجل التأكيد وثانيها ذكر حرف ألا وهو للتنبيه وذكر التنبيه يدل على التعظيم كأنه قيل بلغ في العظم إلى حيث لا تصل عقولكم إليه فتنبهوا له وثالثها قوله هو الخسران ولفظ هو يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران يصير في مقابلته كلا خسران ورابعها وصفه بكونه خسرانا مبينا ثم ذكر بعد ذلك على التهويل قوله لهم من فوقهم ظلل يحتمل أن يكون الخبر الجارين المتقدمين ولما كان الظاهر جعل الأول هو الخبر ويكون من فوقهم إما حالا من ظلل فيتعلق بمحذوف وإما متعلقا بما تعلق به الخبر ومن النار صفة لظلل ومن تحتهم ظلل كما تقدم وسماها ظللا بالنسبة لمن تحتهم ونظيره قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم والمعنى أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب فإن قيل الظلة ما علا الإنسان فكيف سمي ما تحته بالظلة فالجواب من وجوه الأول أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني أن الذي تحته يكون ظلة لغيره لأن النار دركات كما أن الجنة درجات الثالث أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة قوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبر والتقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان وقيل تخويف للكفار والضلال والأول أقرب لقوله بعده يا عباد فاتقون والظاهر أن المراد منه المؤمنون قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت الذين مبتدأ

وهذا

وابا

والخبر لهم البشرى قيل لهم هو الخبر بنفسه والبشرى فاعل به وهذا أولى لأنه من باب الإخبار بالمفردات والطاغوت قال الزمخشري فعلوت من الطغيان كالملكوت والرهبوت إلا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين لما ذكر وعيد عبدة الأصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد أبدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب قيل المراد بالطاغوت هنا الشيطان فإن قيل إنما عبدوا الصنم فالجواب أن الداعي إلى عبادة الصنم هو الشيطان فلما كان الشيطان هو الداعي كانت عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وتسميتها طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان بسبب عبادتها والقرب منها وصفت بذلك إطلاقا لاسم السبب على المسبب بحسب الظاهر وقيل الطاغوت كل من يعبد ويطاع دون الله نقل الطالقاني لا يحتمل التشبيه بذلك في التواريخ أن الأصل في عبادة الأصنام أن القوم مشبهة واعتقدوا في الإله أنه نور عظيم وأن الملائكة أنوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل صغيرة على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة قوله أن يعبدوها الضمير يعود على الطاغوت لأنها تؤنث وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في البقرة وأن يعبدوها في محل نصب على البدل من الطاغوت بدل اشتمال كأنه قيل اجتنبوا عبادة الطاغوت قوله فبشر عباد هو من إيقاع الظاهر موقع المضمر أي فبشرهم أولئك المجتنبين وإنما فعل ذلك تصريحا بالوصف المذكور قوله الذين يستمعون الطاغوت أي بعدوا عن عبودية ما سوى الله وأنابوا أي رجعوا بالكلية إلى الله ولقبلوا بالكلية على عبادة الله تعالى وعد هؤلاء بأشياء أحدها قوله لهم البشرى وهذه البشرى تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند بصير فريق في الجنة وفريق في السعير ففي كل موضع من هذه المواضع تحصل البشارة بنوع من الخير وهذا المبشر يحتمل أن يكون هم الملائكة عند الموت لقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم أو بعد دخول الجنة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل أن يكون هو الله تعالى لقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام ثم قال فبشر عباد الذين يستمعون القول يعني القرآن فيتبعون أحسنه وهم الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم وهذه الآية تدل على وجوب النظر والاستدلال لأنه مدح الإنسان الذي إذا سمع أشياء كثيرة يختار منها ما هو الأحسن الأصوب وتمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يمكن بالسماع وإنما يمكن بحجة العقل واختلفوا في المراد باتباع الأحسن فقيل هو مثل أن يسمع القصاص والعفو فيعفوا لأن العفو مندوب إليه لقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى وقيل يسمع العزائم والرخص فيتبع الأحسن وهو

العذاب وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون القرآن وروى عطاء عن ابن عباس آمن
أبو بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم فجاءه عثمان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص
وسعيد بن زيد فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا فنزل فيهم فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون أحسنه وقال ابن الخطيب إنما قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها
نعرض تلك المذاهب واعتقاداتها على عقولنا فكل ما حكم به أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى
بالقبول مثاله أن صريح العقل شهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم أولى من إنكار
ذلك فكان ذلك المذهب أولى والإقرار بأن الله لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته
أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف إرادته والإقرار بأن الله تعالى فرد أحد
صمد منزه عن التركيب والأعضاء أولى من القول بكونه مشبّهًا مؤلفًا وأيضًا القول باستغنائه
عن الحاجات والآفات أولى من القول بأنه لا يستغني عن البنية فكل هذه الأبواب داخل تحت قوله
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فهذا في أبواب الاعتقادات وأما أبواب التكاليف
فهي قسمان عبادات ومعاملات أما العبادات فكقولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها
الله أكبر ويقرأ فيها بالفاتحة ويؤتى فيها بالطمأنينة في المواقف الخمسة ويتشهد فيها ويخرج
منها بالسلام فلا شك أنها أحسن من الصلاة التي لا يؤتى فيها بشيء من هذه الأحوال فوجب
على العاقل أن يختار هذه الصلاة دون غيرها وكذا القول في جميع أبواب العبادات وأما المعاملات
فكالعدل في القصاص والعفو عنه وروي عن ابن عباس أن المراد منه أن الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث
فيه محاسن ومساوئ فيحدّث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه قوله الذين يجتنبون الطاغوت أنه
نعت لعبادي أو بدل منه أو بيان له وقيل يجوز أن يكون مبتدأ وقوله أولئك الذين إلى آخره
خبره وعلى هذا فالوقف على قوله عبادي ولا يبتدأ بما بعده قوله أولئك الذين هداهم
الله وأولئك هم أولوا الألباب قال ابن زيد نزلت والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها
الأبيات في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو وأبو ذر الغفاري
وسلمان الفارسي والأحسن قول لا إله إلا الله وفي الآية هنا لطيفة وهي أن حصول
الهداية في العقل والروح حادث فلا بد له من فاعل وقابل أما الفاعل فهو الله تعالى وهو
المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله وأما القابل فإليه الإشارة بقوله وأولئك هم أولوا
الألباب فإن الإنسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية
في قلبه قوله أفمن حق عليه في هذه وجهان أظهرهما أنها موصولة في محل رفع بالابتداء وخبره
محذوف فقدره أبو البقاء كمن نجا وقدّره الزمخشري فأنت تخلصه قال حذف لدلالة أفأنت
تنقذ عليه وقدّره غيره تتأسف عليه وقدّره آخرون يتخلص منه أي من العذاب وقدّر الزمخشري
على عادته جملة بين الهمزة والفاء تقديره أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب وأما غيره

فبناء على

فبناء على أن الأصل تقديم الفاء وإنما أخرت لما تستحقه الهمزة من التصدير وقد تقدم تحقيق هذين
القولين والثاني أن تكون من شرطية وجوابها أفأنت فالفاء فاء الجواب دخلت على
جملة الجزاء وأعيدت الهمزة لتوكيد معنى الإنكار ووضع الظاهر وهو من في النار موضع المضمر إذ
كان الأصل أفأنت تنقذه وإنما وضع موضعه شهادة عليه بذلك وإلى هذا نحا الحوفي والزمخشري
قال الحوفي وجيء بألف الاستفهام لما طال الكلام توكيدًا ولولا طوله لم يجز الإتيان بها لأنه لا يصلح
في العربية أن يأتي بألف الاستفهام في الاسم وألف أخرى في الجزاء ومعنى الكلام أفأنت تنقذه وعلى
القول بكونها شرطية يترتب على قول الزمخشري وقول الجمهور مسئلة وهي أنه على قول الجمهور يكون
قد اجتمع شرط واستفهام وفيه حينئذ خلاف بين سيبويه ويونس هل الجملة الأخيرة جواب الاستفهام
وهو قول يونس أو جواب الشرط وهو قول سيبويه وأما على قول الزمخشري فلم يجتمع شرط
واستفهام إذ أداة الاستفهام عنده داخلة على جملة محذوفة عطفت عليها جملة الشرط
ولم يدخل على جملة الشرط وقوله أفأنت تنقذ استفهام توقيف وقدم فيه الضمير إشعارًا بأنك لست
قادرًا على إنقاذه إنما القادر عليه الله وحده قوله قال ابن عباس معنى الآية من سبق في علم الله
أنه في النار وقيل كلمة العذاب قوله تعالى لأملأن جهنم وقيل هو قوله هؤلاء للنار ولا أبالي
وقوله أفأنت تنقذ من في النار [illegible] الكتاب بيديك أبا لهب وولده قوله احتج أهل
السنة بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال فقالوا إنه حق عليه كلمة العذاب فإذا حقت كلمة العذاب
امتنع منه فعل الإيمان والطاعة وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبًا وانقلاب علمه جهلا
وهو محال وأيضًا فإنه تعالى حكم بأن حقية كلمة العذاب مانع منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد
معنى قوله احتج القاضي بهذه الآية على أن الرسول عليه السلام لا يشفع لأهل الكبائر لأنه حق عليهم
العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار وأن الله تعالى حكم عليهم بالإنكار
والاستبعاد ويجيب بأنه لا نسلم أن أهل الكبائر قد حقت عليهم العذاب وكيف يحق عليهم
العذاب مع قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال
إن الله يغفر الذنوب جميعًا قوله لكن الذين اتقوا استدراك بين شيئين نقيضين أو ضدين
وهما المؤمنون والكافرون وقوله لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمعنى لهم منازل في الجنة رفيعة وفوقها منازل أرفع منها
فإن قيل ما معنى قوله مبنية فجوابه أن المنزل إذا بني على منزل آخر كان الفوقاني أضعف بناء من
التحتاني فقوله مبنية معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساوٍ للمنزل الأسفل وقوله
تجري من تحتها الأنهار وذلك معلوم قوله وعد الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة فهو منصوب
بواجب الإضمار لأن قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهي أنه تعالى ذكر في كثير من
آيات الوعد تصريحًا بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا التأكيد

ابن عباس

يوجب الاستنكار والتأكيد
من صدور الإيمان والطاعة
منه ولو كان ممكنا لم
يكن حقية كلمة العذاب

والتقدير وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من جانب الوعيد بخلاف قول المعتزلة انه قال في جانب
الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد واجيبوا بان قوله ما يبدل القول لدي ليس نصا في جانب
الوعيد بل هو عام يتناول القسمين الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم
قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الاية لما وصف الاخرة بوصف يوجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا
بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء
ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الارض اي عيونا ومسالك وركايا في الارض
ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض
وغير ذلك مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج اي ييبس فتراه مصفرا لانه اذا تم جفافه
حان له ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يجعله
حطاما فتاتا متكسرا ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات
علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون
متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات
تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا ولذاتها قوله
ثم يجعله العامة على رفع الفعل نسقا على ما قبله وقرأ ابو بشر ثم يجعله منصوبا قال ابو حيان قال
صاحب الكامل يعني الهذلي وهو ضعيف ولم يبين وجهه ولا صاحب الكامل وهو ضعيف لا يخرج
فاما ضعفه فواضح حيث لم يتقدم ما يقتضي نصبه في الظاهر واما تخريجه فذكر ابو البقاء فيه
وجهين احدهما ان ينتصب باضمار ان ويكون معطوفا على قوله ان الله انزل من السماء اي اول
الاية والتقدير الم تر انزال الله ثم جعله والثاني انه يكون منصوبا بتقدير ترى اي ثم ترى جعله
حطاما يعني انه ينتصب بان مضمرة ويكون ان وما في حيزها مفعولا به بفعل مقدر وهو ترى لدلالة
الم تر عليه قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام الاية لما بين الدلائل الدالة على وجوب الاقبال
على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا ذكر ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح
الصدر ونور القلب والعامل في قوله افمن شرح الله دون افمن يتقي كالعامل في امن هو قانت والتقدير
افمن شرح الله صدره للاسلام كمن قسا قلبه او كالقاسي المعرض لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم
عليه وكذا التقدير في افمن يتقي اي كمن امن العذاب وهو تقدير الزمخشري او كالمنعمين في الجنة
وهو تقدير ابن عطية فصل معنى شرح الله صدره للاسلام اي وسعه لقبول الحق فهو على
نور من ربه كمن اقسى الله قلبه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين قال مالك
بن دينار ما ضرب عبد بعقوبة اعظم من قسوة القلب وما غضب الله على قوم الا نزع منهم الرحمة
فان قيل ان ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى
الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب
ان

ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل
الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة مثاله
ان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض
ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ومثاله انا نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد
فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس ولما نزل قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وعمر بن الخطاب حاضر وانسان اخر فلما انتهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فكذلك نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان [illegible]
ذلك لم يبعد ان يكون ذكر الله عز وجل يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة
الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية قوله الله نزل
احسن الحديث الاية احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الاية من وجوه الاول انه تعالى وصفه
بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله فليأتوا بحديث مثله وفي قوله افبهذا الحديث انتم مدهنون
والحديث لا بد وان يكون حادثا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح
ان يقال هذا حادث وليس بحديث وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا
عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث
حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة
فساعة الثاني انهم قالوا بانه تعالى وصفه بانه نزل والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما كان
كذلك فهو محدث وحادث الثالث قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو
من جنس سائر الاحاديث كما ان قولك زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك
الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما
كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا الرابع قالوا انه تعالى
وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع
ومحل تصرف ومتصرف فيه وذلك يدل على كونه حادثا قال ابن الخطيب
والجواب ان نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ والعبارات
وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق فصل كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب
اللفظ وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون
بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب
ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه واما
ان يكون احسن الحديث لاجل المعنى وهو من وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال

تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض فعن
كان ذلك من المعجزات الشاهدة اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الغالب ان
العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وقد شرح ابن الخطيب منها اشيا كثيرة **قوله** كتابا فيه وجهان اظهرهما
انه بدل من احسن الحديث والثاني انه حال منه قال ابو حيان لما نقل عن الزمخشري وكانه بنى
على ان احسن الحديث معرفة لاضافته الى معرفة وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة فيه
خلاف فقيل اضافته محضة وقيل غير محضة قال شهاب الدين وعلى تقدير كونه نكرة يحسن
ايضا ان تكون حالا لان النكرة متى اضيفت ساغ مجي الحال منها بلا خلاف والصحيح ان
اضافة افعل محضة وقوله متشابها نعت لكتاب وهو المسوغ لمجي الحال لا وكانه في قوة
مكتوب او تمييزا منقول من الفاعل اي متشابه مثانيه والى هذا ذهب الزمخشري
قوله مثاني قرأ العامة مثاني بفتح الياء صفة ثانية او حالا اخرى وقرأ هشام عن ابن عامر
وابو بشر بسكونها وفيه وجهان احدهما انه من تسكين حرف العلة استثقالا للحركة
عليه كقراءة تطعمون اهاليكم كان ايديهن ونحوهما والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو مثاني
كما ذكره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان ينون ويحذف ياه لالتقا الساكنين
فيقال مثان كما يقال هولا جوار وقد يقال انه وقف عليه ثم اجرى الوصل مجرى الوقف
لكن يعترض عليه بان الوقف على المنقوص المنون بحذف الياء نحو هذا قاض واثباتها لغة
قليلة ويمكن الجواب عنه بانه قد قرئ بذلك في المتواتر نحو من وال وباق وهاد في قراءة
ابن كثير **فصل** تقدم تفسير الكتاب عند قوله ذلك الكتاب وقوله متشابها اي يشبه
بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا ليس فيه تناقض ولا اختلاف قاله
ابن عباس وقوله مثاني جمع مثنى اي يثنى فيه ذكر الوعد والوعيد والامر والنهي والاخبار
والاحكام او جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير وانما وصف كتاب وهو مفرد
بمثاني وهو جمع لان الكتاب مشتمل على سور وايات او هو من باب برمة اعشار وثوب
اخلاق قاله الزمخشري وقيل ثم موصوف محذوف اي فصول مثاني حذف للدلالة عليه
وقال ابن الخطيب ان اكثر الاشياء المذكورة فيه زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص
والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم
والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجا والخوف والمقصود منه بيان
كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شي مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى
قوله تقشعر هذه الجملة يجوز ان تكون صفة لكتاب وان تكون حالا منه لاختصاصه بالصفة وان تكون
مستانفة واقشعر جلده اذا تقبض وتجمع من الخوف ووقف شعره والمصدر الاقشعرار
والقشعريرة ايضا ووزن اقشعر افعلل ووزن القشعريرة فعليلة

فصل

فصل قال المفسرون تقشعر تضطرب وتشمئز منه جلود الذين يخشون ربهم والاقشعرار تغير
في جلد الانسان عند الوجل والخوف وقيل المراد من الجلود القلوب اي قلوب الذين يخشون ربهم ثم
تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله اي لذكر الله قيل اذا ذكرت ايات العذاب اقشعرت جلود الخائفين
لله واذا ذكرت ايات الرحمة لانت وسكنت قلوبهم كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وحقيقة المعنى
ان قلوبهم تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجا قال عليه السلام اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتت
عنه ذنوبه كما تتحات عن الشجرة اليابسة ورقها وقال اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله حرمه الله على
النار قال قتادة هذا نعت اوليا الله نعتهم بان تقشعر جلودهم وتطمئن قلوبهم ولم ينعتهم بذهاب
عقولهم والغشيان عليهم انما ذلك في اهل البدع وهو من الشيطان وعن عروة بن الزبير قال
قلت لجدتي اسما بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ عليهم
القران قالت كانوا كما نعتهم الله عز وجل تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم قال فقلت لها ان ناسا
اليوم اذا قرئ عليهم القران خر احدهم مغشيا عليه فقالت اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وعن ابن عمر انه مر برجل من اهل العراق ساقط فقال ما بال هذا قالوا انه اذا
قرئ عليه القران او سمع ذكر الله سقط فقال ابن عمر انا لنخشى الله وما نسقط وقال ابن عمر ان
الشيطان يدخل في جوف احدهم ما كان هذا صنيع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل** قال
الزمخشري تركيب لفظ القشعريرة من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليه حرف رابع
وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زايد يقال اقشعر جلده من الخوف اذا وقف شعره
وهو مثل في شدة الخوف فان قيل كيف قال تلين الى ذكر الله فعداه بحرف الى فالجواب
التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولها لحجب الادراك فان قيل
كيف قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله فالجواب ان من احب الله لاجل رحمته
فهو ما احب الله وانما احب شيئا غيره واما من احب الله لا لشي سواه فهو المحب الحق وهي
الدرجة العالية فلهذا لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله وانما قال الى ذكر الله وقد بين الله
تعالى هذا بقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب فان قيل لم ذكر في جانب الخوف قشعريرة الجلود
فقط وفي جانب الرجا لين الجلود والقلوب فالجواب لان المكاشفة في مقام الرجا اكمل منها
في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات
هي القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله
وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي جعل قلبه قاسيا مظلما
بليد الفهم فما له من هاد واعلم ان سؤالات المعتزلة وجوابها عن مثل هذه الاية قد تقدم في قوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ونظائرها **قوله** افمن يتقي بوجهه سوء العذاب
الاية لما حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وهو الضلال التام حكم عليهم في الاخرة بحكم

رحمته

ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء

اخر وهو العذاب الشديد فقال افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتقريره ان اشرف
الاعضاء الظاهرة هو الوجه لانه محل الصباحة وصومعة الحواس والسعادة والشقاوة
لا تظهر الا فيه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق
الدال على حال الشيء ان وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء الظاهرة هو الوجه
واذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه واذا عرف هذا فنقول
اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه وقاية للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه
كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا ههنا
لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء
البتة وقيل انه يلقى في النار مغلولة يده الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه وتقدم الكلام
على الاعراب وسوء العذاب اشده قال مجاهد يجر على وجهه في النار وقال عطاء يرمى به في
النار وقال عطاء يجر به في النار منكوسا فاول شيء تمسه النار منه وجهه قوله وقيل للظالمين
اي تقول الخزنة للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون اي وباله ولما بين كيفية عقاب القاسية
قلوبهم في الاخرة بين كيفية وقوعهم في العذاب قال كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار مكة
كذبوا الرسل فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون يعني وهم آمنون غافلون عن العذاب اي من
الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها فاذاقهم الله الخزي في الحياة
الدنيا وهو الذل والصغار والهوان ثم قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني انه
وان نزل بهم العذاب والخزي في الدنيا فالعذاب المدخر لهم يوم القيامة اكبر واعظم من ذلك
المعجل ونفع بهم في الدنيا ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد الكثيرة في هذه المطالب
بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن
من كل مثل لعلهم يتذكرون يتعظون قالت المعتزلة دلت الاية على ان افعال الله تعالى واحكامه
معللة ودلت ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس
مشعر بالتعليل وقوله في آخر الاية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل ايضا ومشعر بان المراد
من ضرب هذه الامثال حصول التذكر والعلم قوله قرآنا عربيا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون
منصوبا على المدح لانه لما كان نكرة امتنع اتباعه للقرآن الثاني ان ينتصب بيتذكرون اي يتذكرون
قرآنا الثالث ان ينتصب على الحال من القرآن على انها حال موكدة وتسمى حالا موطئة
لان الحال في الحقيقة عربيا وقرآنا توطئة له نحو جاء زيد رجلا صالحا وقوله غير ذي عوج نعت
لقرآنا او حالا اخرى قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل مستقيما او غير معوج قلت فيه فائدتان

احدها

احدهما نفي ان يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجا والثاني ان العوج يختص بالمعاني دون
الاعيان وقيل المراد بالعوج الشك واللبس وانشد وقد اتاك يقين غير ذي عوج من الاله
وقول غير مكذوب قوله اعلم انه تعالى وصف القرآن بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا والمراد كونه
متلوا في المحاريب الى قيام الساعة وثانيها كونه عربيا اي انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته
كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وثالثها كونه
غير ذي عوج والمراد براءته من التناقض قال ابن عباس غير مختلف وقال مجاهد غير ذي
لبس وقال السدي غير مخلوق ويروى ذلك عن مالك بن انس رضي الله عنه وحكى سفيان بن عيينة
عن سبعين من التابعين ان القرآن ليس بخالق ولا مخلوق قوله لعلهم يتقون الكفر والتكذيب
به وتمسك المعتزلة به في تعليل احكام الله تعالى وقوله في الاية الاولى لعلهم يتذكرون وههنا
لعلهم يتقون لان التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز والله اعلم قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا قال الكسائي نصب رجلا لانه تفسير للمثل ولما انه تعالى شرح وعيد الكفار مثل
لما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا قوله فيه شركاء يجوز
ان يكون هذا جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب صفة لرجل ويجوز ان يكون الوصف الجار
وحده وشركاء فاعل به وهو اولى لقربه من المفرد ومتشاكسون صفة لشركاء والتشاكس
التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر ويقال الشاكس
والشكس حسن بالكاف موضع الكاف وقد تقدم الكلام على نصب المثل وعلى الواقعين
بعده عرب وقال الكسائي انتصب رجلا على اسقاط في اي ضرب لهم مثلا في رجل والمتشاكسون
المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل
شكس اي عسر وشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التضاد والاختلاف ويقال
الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله فيه شركاء
كما يقول اشتركوا فيه اي في رقه قال شهاب الدين وقال ابو البقاء كلاما لا يشبه ان يصدر من مثله
بل ولا اقل منه قال وفيه شركاء الجملة صفة لرجل وفي يتعلق بمتشاكسون وفيه دلالة على
جواز تقديم خبر المبتدأ عليه انتهى اما هذا فلا شك انه سهو لانه من حيث جعلها جملة كيف
يقول بعد ذلك ان فيه يتعلق بمتشاكسون وقد يقال اراد من حيث المعنى وهو بعيد جدا
ثم قوله وفيه دلالة الى اخره يناقضه ايضا وليت الكلام عنده حتى يقول وفيه دلالة وكانه
اراد وفيه دلالة على تقديم معمول الخبر على المبتدا بناء منه على ان فيه يتعلق بمتشاكسون
ولكنه فاسد والفاسد لا يثبت به علامة قوله سلما لرجل قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف
وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وابن جبير بكسر السين وسكون اللام

قال ابن الخطيب ويقال ايضا بفتح السين وسكون اللام فالقراة الاولى اسم فاعل من سلم
لكذا فهو سالم والقراءتان الاخيرتان سلما وسلما فانهما مصدران وصف بهما على سبيل
المبالغة او على حذف مضاف اي ذا سلم وفيهما موضع اسم الفاعل فيعود كالقراة الاولى وقرئ
ورجل سالم برفعهما وفيه وجهان احدهما ان يكون مبتدا والخبر محذوف تقديره وهناك
رجل سالم لرجل كما قدره الزمخشري الثاني انه مبتدا وانما جاز الابتداء بالنكرة
لانه موضع تفصيل كقول امرئ القيس اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول
وقولهم الناس رجلان رجل اكرمته ورجل اهنته قوله مثلا منصوب على التمييز
المنقول من الفاعل اذ الاصل هل يستوي مثلهما وافرد التمييز لانه مقتصر عليه اولا في
قوله ضرب الله مثلا وقرئ مثلين ليطابق حال الرجلين وقال الزمخشري فيمن قرا مثلين
ان الضمير في يستويان للمثلين لان التقدير مثل رجل ومثل رجل والمعنى هل يستويان
فيما يرجع الى الوصفية كما تقول كفى بهما رجلين قال ابو حيان والظاهر انه يعود الضمير في يستويان
على رجلين واما اذا جعلته عائدا الى المثلين اللذين ذكر ان التقدير مثل رجل ومثل
رجل فان التمييز يكون اذ ذاك قد فهم من المميز الذي هو الضمير اذ يصير التقدير
هل يستوي المثلان مثلين قال شهاب الدين وهذا لا يضر اذ التقدير هل يستوي المثلان
مثلين في الوصفية فالمثلان الاولان معهودان والثانيان جنسان مبهمان كما تقول
كفى بهما رجلين فان الضمير في بهما عائد على ما يراد بالرجلين فلا فرق بين المسالتين فان
جواب عن كفى بهما رجلين يكون حالا قوله تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما
تقولون في رجل مملوك شركاء بينهم اختلاف وتنازع فيه كل واحد يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه
حوايجهم وهو متحير في امره وكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل
واحد منهم يرده الى الاخر فبقي متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه
في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دايم واخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص
وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا والمراد تمثيل من اثبت
الهة اخرى فان اوليك الالهة تكون متنازعة فيه كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فبقي ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هولاء
الالهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه فهمه شاع وقلبه اوزاع اما من
لم يثبت الا الها واحدا فهو قايم بما كلفه عارف بما يرضيه ويسخطه فكان حال هذا اقرب
الى الصلاح من حال الاول وهذا المثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد
فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة
ولا تشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام

تماثيل

تماثيل الكواكب السبع فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبع وهم يثبتون بينها
منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم
ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقايلون بهذا القول زعموا ان كل نوع
من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينيذ يحصل بين تلك
الارواح منازعة ومشاكسة وحينيذ يكون المثال مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام
تماثيل لاشخاص من العلما والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اوليك الاشخاص
من العلما والزهاد شفعا لهم عند الله والقايلون بهذا القول يزعم كل طايفة منهم ان المحق
هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا
ينطبق المثال قوله قل الحمد لله يعني انه لما بطل القول باثبات الشركا والانداد وثبت
انه لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له
لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله وقيل لا يعلمون ما يصيرون اليه وقيل المراد انه
لما ثبتت هذه الدلايل الظاهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه
البينات وان كان اكثر الخلق لا يعرفونها قال البغوي والمراد بالاكثر الكل قوله انك ميت
اي ستموت وانهم ميتون اي سيموتون قال الفراء والكسائي الميت بالتشديد الميت
بالتخفيف من لم يمت وسيموت والميت بالتخفيف من فارق الروح ولذلك لم يخفف
ههنا والعامة على ميت وميتون وقرا ابن محيصن وابن ابي عبلة واليماني مايت
ومايتون وهي صفة مشعرة بحدوثها دون ميت وقد تقدم انه لا خلاف بين القرا
في تثقيل مثل هذا قوله والمراد ان هولاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلايل
القاهرة لاجل الحسد فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم انكم تحشرون
يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحق يحكم بينهم فيوصل الى كل احد حقه
وحينيذ يتميز المحق من المبطل ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبايح افعالهم وهو انهم يكذبون
ويضيفون اليه انهم يكذبون القايل المحقق اما كذبهم فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركا واما
تكذيبهم الصادق فلانهم يكذبون القايل المحق اما كذبهم فهو انهم اثبتوا لله ولدا
وشركا واما تكذيبهم الصادق فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلايل
القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم
مثوى للكافرين اي منزل ومقام للكافرين وهذا استفهام بمعنى التقرير ولما ذكر من افترى
على الله الكذب او كذب بالحق ذكر مقابله وهو الذي جا بالصدق وصدق به قوله
والذي جا بالصدق لفظه مفرد ومعناه جمع لانه اريد به الجنس وقيل لانه قصد به الجزا
وما كان كذلك كثر فيه وقوع الذي موقع الذين ولذلك روعي معناه فجمع في قوله اوليك

هو المنقوت كانه وعبر معنى مَنْ في قوله للكافرين فان الكافرين ثانيهما هو واقع موقع المضمرا ذا الاصل

مثوى لهم وقيل بل لا اصل والذي جا بالصدق محذوف النون تخفيف كقوله والذي خاضوا وهذا

وَهذا اذ لو قصد ذلك لجا بعده ضمير الجمع فكان يقال والذي جا واكثروا كالذي خاضوا

~~وهذا وهو اذ لو قصد ذلك لجا بعده ضمير الجمع فكان يقال والذي جاوا كقوله والذي خاضوا~~

ويدل عليه ان نون التثنيه لا تحذف عاد الضمير مثنى كقوله ابني كليب ان عمي اللذا

قتلا الملوك وفككا الاغلالا و كقوله ان الذي حانت بفلج دماوهم هم القوم كل القوم يا ام خالد

وقرا عبد الله والذي جاوا بالصدق وصدقوا به وقد تقدم تحقيق بل هذه الاجزا والى

البغي وغيرها وقيل الذي صفة لموصوف محذوف بمعنى الجمع تقديره والفريق او الفوج ولذلك

قال اولئك هم المتقون وقيل المراد بالذي واحد بعينه وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن

المراد هو واتباعه اعتبر ذلك فجمع فقال اولئك هم كقوله ولقد اتينا موسى الكتاب

لعلهم يهتدون قال الزمخشري وعبارته هو رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد به اياه ومن تبعه

كما اراد بموسى اياه وقومه وناقشه ابو حيان في ايقاع الضمير المنفصل موقع المنفصل قال

واصلاحه ان يقول اراد به وكما اراد بموسى وقومه قال شهاب الدين وكان قصده لا يقع نقضه

به وبموسى لغرض من الاغراض استحال انفصال الضمير وهذا كالبحث في قوله تعالى ولقد

وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وهو ان بعض الناس زعم انه يجوز الانفصال

مع القدرة على الاتصال وتقدم الجواب بترتيب ما ذكر ههنا وتقدم بيان حكم التقدير

ثمة وقول الزمخشري ان الضمير في لعلهم يهتدون لموسى وقومه فيه نظر بل الظاهر خصوص

الضمير بقومه دونه لانهم هم المطلوب منهم الهداية واما موسى عليه السلام فهو مهتد ثابت

على الهداية وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يريد والفوج او الفريق الذي جا بالصدق

وصدق به وهم الرسول الذي جا بالصدق وصحابته الذين صدقوا به قال ابو حيان وفيه

توزيع للصلة والفوج هو الموصول فهو كقولك جا الفريق الذي شرف وشرف والاظهر

عدم التوزيع بل المعطوف على الصلة صلة لمن له الصلة الاولى وقرا ابو صالح وعكرمة بن سليمان

ومحمد بن جحادة مخففا بمعنى صدق فيه ولم يغيره بل اداه من غير تحريف وقرى وصُدِّقَ به

مشددا مبنيا للمفعول فصل المعنى ثم انه لما بين كذب على الله فزعم ان له ولدا وشريكا وكذب

بالصدق بالقران او بمحمد او بما جاء به ثم قال والذي جا بالصدق وصدق بالرسول ايضا بلغه الى الخلق

وقال السدي والذي جا بالصدق جبريل جا بالقران وصدق به محمد صلى الله عليه وسلم تلقاه بالقبول

وقال ابو العالية والكلبي والذي جا بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به ابو بكر رضي الله عنه

وقال قتادة ومقاتل والذي جا بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به الاتباع وحينئذ يكون

يكون الذي بمعنى الذين كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم وقال

الحق

الحسنى هم الذين منون صدقوا بوعد الدنيا وجآؤا في الآخرة اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن
عند ربهم وهذا لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الاخلاص كقوله عند مليك مقتدر
ذلك جزاء المحسنين قالت المعتزلة وهذا يدل على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في
العبادة قوله ليكفر الله في تعلق اللام وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف اي يبشرهم بذلك
ليكفر والثاني ان يتعلق بنفس المحسنين كانه قيل الذين احسنوا ليكفر اي لاجل التكفير
قوله اسوأ الذي الظاهر انه افعل تفضيل وبه قرأ العامة وقيل ليست للتفضيل بل بمعنى
سيئ الذي عملوا كقولهم الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلاهم ويدل على هذا قراءة
ابن كثير في رواية اسوأ بالف بين الواو والهمزة بزنة اجمال جمع سوء وكذا قرئ في حم السجدة
قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله تعالى
ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه ومعنى تكفيرها ان يسترها
عليهم بالمغفرة ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن
من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي قال ابن الخطيب ولعل مقاتلا كان شيخ المرجئة
وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع
الكفر واحتج بهذه الآية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر
اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير
انما حصل في حال وصفهم بالتقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه
الكبائر التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد
ايمانهم كما يأتون به بعد ذلك من الكبائر قوله أليس الله بكاف عبده العامة على توحيد عبده
والاخوان عباده جمعا وهم الانبياء واتباعهم وقرئ بكافي عباده بالاضافة ويكافي مضارع كافي
عباده نصبا على المفعول به وصيغة المفاعلة هنا يحتمل ان يكون بمعنى فعل نحو يجازي بمعنى يجزي وبني
على لفظ المفاعلة لما تقدم من ان بناء المفاعلة يشعر بالمبالغة لانه مغالبة ويحتمل ان يكون اصلها يكافئ
بالهمز من المكافأة بمعنى يجزيهم فخففت الهمزة وهذا استفهام تقرير قوله ويخوفونك
يجوز ان يكون حالا اذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا كان المعنى انه كافيه في كل حال
حتى في هذه الحال ويجوز ان يكون مستأنفا فصل من قرأ بكاف عبده يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
ومن قرأ عباده يعني الانبياء عليهم السلام قصدهم قومهم بالسوء كما قال تعالى وهمت كل امة
برسولهم ليأخذوه وكفاهم الله شر من عاداهم وقيل المراد ان الله تعالى كفى نوحا عليه السلام
الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه وتعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل
قبلك وقوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وذلك ان قريشا خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم
معاداة الاوثان وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا او ليصيبنك منهم خبل او جنون

فانزل الله هذه الاية ولما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة
هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اي هذه الدلائل
والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق ثم قال اليس الله بعزيز ذي انتقام
وهذا تهديد للكفار فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على مسئلة خلق الاعمال لان قوله
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل صريح في ذلك وتمسك المعتزلة بقوله
اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله تعالى لما كان الانتقام والتهديد
بهم لائق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية
لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف عبادة الاوثان وهذا
التزييف مبني على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركون معترفون بوجود الاله القادر
العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
قال بعض العقلاء العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلق
لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب بدن الانسان
وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم
الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من
قوله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني
برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم
وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان كذلك كانت عبادة الله
كافية والاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قوله ارايتم
ما تدعون هي المتعدية لاثنين اولهما ما تدعون وثانيهما الجملة الاستفهامية والعائد
على المفعول منها قوله هن وانما انثهن تحقيرا لما يدعون من دونه ولانهم كانوا يسمونهن
باسماء الاناث اللات ومناة والعزى وتعليم تخفيف هذا قوله هل هن كاشفات
قرأ ابو عمرو كاشفات وممسكات بالتنوين ونصب ضره ورحمته وهو الاصل
في اسم الفاعل والباقون بالاضافة وهو تخفيف فصل قال مقاتل لما نزلت
هذه الاية سألهم النبي صلى الله عليه عن ذلك فسكتوا فقال الله لرسوله صلى الله عليه
قل حسبي الله تعني بالله وباعتمادي عليه يتوكل المتوكلون يثق الواثقون قوله قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم وهذا امر تهديد اي انكم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة
والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل في تقرير ديني فسوف تعلمون ان
العذاب والخزي يصيبني او يصيبكم قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق
الاية اعلم ان النبي صلى الله عليه كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك

باخع

فانزل الله هذه الايه ولما شرع الرسول [illegible] والترغيب [illegible]
هي لمعتقد الحق فقال ومن يعشى [illegible]
والبينات لا تنفع الا اذا خلق الله [illegible] والتوفيق [illegible]
وهذا تهديد [illegible] فصل [illegible]
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد [illegible]
[illegible]
[illegible]
كما بين وعيد المشركين ووعد المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكيم الرحيم [illegible]
قال بعض اهل العلم بوجود الاله [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكيم الرحيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

باخع

باخع نفسك على اثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال لعلك باخع نفسك
ان لا يكونوا مومنين فلما بين الله تعالى في هذه الايات فساد مذاهب المشركين تارة بالدلايل
والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف
العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه فقال انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع
الناس وهدايتهم وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن
اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل اي لست
مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك
تسلية للرسول عليه ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى لان الهداية
تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكان الحياة واليقظة لا يحصلان
الا بتخليق الله كذلك الهداية لا تحصل الا بتوفيق الله تعالى وكان الموت والنوم لا يحصلان
الا بتخليق الله تعالى كذلك الضلال لا يحصل الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة
فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصايب فيصير
التنبيه على هذه الدقيقة سبب لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه فهذا وجه
النظم وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات انه الاله العالم ليدل على انه
بالعبادة احق من هذه الاصنام قوله الله يتوفى الانفس حين موتها اي الارواح
حين موتها فيقبضها عند انقضاء اجلها وتوفي حين موتها يريد موت اجسادها والتي
لم تمت يريد يتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فالتي تتوفى عند النوم هي النفس
التي بها العقل والتمييز ولكل انسان نفسان احدهما نفس الحياة وهي التي تفارقه
عند الموت وتزول بزوالها النفس والاخرى هي النفس التي تفارقه اذا نام وهو بعد النوم
يتنفس فيمسك التي قضى عليها الموت فلا يردها الى الجسد ويرسل الاخرى اي يردها الى
الجسد وهي التي لم يقض عليها الموت الى اجل مسمى وهو وقت موتها فصل والتي لم تمت
عطف على الانفس اي يتوفى الانفس حين تموت ويتوفى ايضا الانفس التي لم تمت في منامها
في منامها ظرف ليتوفى وقرا الاخوان قضي مبنيا للمفعول الموت رفعا لقيامه مقام
الفاعل فصل قيل ان للانسان نفسا وروحا فعند النوم تخرج النفس وتبقى الروح وعن
علي قال تخرج الروح عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فبذلك يرى الرويا فاذا انتبه من النوم
عاد الروح الى جسده باسرع من لحظة ويقال ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام
فتتعارف ما شاء الله فاذا اراد الرجوع الى اجسادها امسك الله ارواح الاموات عنده
وارسل ارواح الاحياء حتى ترجع الى اجسادها الى انقضاء مدة حياتها ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون لدلالات على قدرته حيث لم يغلط في امساك ما يمسك من الارواح وارسال

ما يبشر له وقال مقاتل بعلامات لقوم يتفكرون في امر البعث يعني ان توفي نفس الميت ثم
وارسالها بعد التوفي دليل على البعث فان قيل قوله الله يتوفى الانفس يدل على ان المتوفي هو
الله تعالى فقط وكذا قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقوله ربي الذي يحيي ويميت وقال
في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في اية اخرى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فكيف
الجمع فالجواب ان المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى لانه تعالى فوض كل نوع الى ملك من الملائكة
مفوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو الرئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في اية
الى الله تعالى وهي الاضافة الحقيقية وفي اية الى ملك الموت لانه الرئيس في هذا العمل وفي اية
الى اتباعه والله اعلم قوله ام اتخذوا ام منقطعة تتضمن بل والهمزة ولما ان الكفار اوردوا
على هذا الكلام سؤالا قالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها تضر وتنفع وانما
نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها ليشفع
لنا اولئك المقربون عند الله فاجاب الله تعالى عنه بقوله ام اتخذوا من دون الله شفعاء
قوله قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون الكلام على تحقيق اولو وكيت هذا التركيب والمعنى قل ايتخذونهم
اولو كانوا اي وان كانوا يعني الالهة لا يملكون شيئا من الشفاعة ولا يعقلون انكم
تعبدونهم وجواب هذا محذوف تقديره وان كانوا بهذه الصفة تتخذونهم قل
لله الشفاعة جميعا قال مجاهد لا يشفع احد الا باذنه له ملك السموات والارض
ثم اليه ترجعون قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت نفرت قال ابن عباس ومجاهد
ومقاتل اي انقبضت عن التوحيد وقال قتادة استكبرت واصل الاشمئزاز النفور
والاستكبار قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة وهذا نوع اخر من اعمال المشركين القبيح
واذا ذكر الذين من دونه يعني الاصنام اذا هم يستبشرون يعني يفرحون قال
مجاهد ومقاتل وذلك حين قرا النبي صلى الله عليه وسلم سورة النجم فالقى الشيطان في امنيته
تلك الغرانيق العلا ففرح به الكفار قوله واذا ذكر الذين قال الزمخشري فان قلت
ما العامل في اذا ذكر قلت العامل في اذا الفجائية تقديره وقت ذكر الذين من دونه
فاجاؤوا وقت الاستبشار قال ابو حيان اما قول الزمخشري فلا اعلم من قوله ثم
يتنبه اي النحو وهو ان الظرفين معمولان لفاجاؤوا ثم اذا الاولى ينتصب على الظرفية
والثانية على المفعول به وقال الحوفي اذا هم يستبشرون اذا مضافة الى الابتدا
والخبر واذا مكررة للتوكيد وحذف ما يضاف اليه والتقدير اذا كان ذلك هم
يستبشرون فيكون هم يستبشرون هو العامل في اذا المعنى اذا كان كذلك استبشروا
قال ابو حيان هذا يبعد جدا عن الصواب اذ اجعل اذا مضافة الى الابتدا والخبر
ثم قال واذا مكررة للتوكيد وحذف ما تضاف اليه الى اخر كلامه فاذا كانت اذا احدث

[illegible]

مايضاف اليه فكيف يكون مضافا الى المبتدا والخبر الذي هو هم يستبشرون وهذا
لا توجيه عدم الاتقان لعلم النحو والتحذلق فيه انتهى قال شهاب الدين وفي هذه العبارة
تحامل على اهل العلم المرجوع اليهم فيه والمختار لابي حيان ان يكون العامل في اذا الشرطية
الفعل بعدها لا الجواب وانها ليست مضافة لما بعدها وان كان قول الاكثرين وجعل
اذا الفجائية معمولا لما بعدها سواء كانت زمانا او مكانا اما اذا قيل انها حرف فلا يحتاج
الى عامل وهي رابطة لجملة الجزاء بالشرط كالفاء والاشمئزاز النفور والتقبض وقال
ابو زيد هو الذعر اشمأز فلان اي ذعر ووزنه افعلل كاقشعر قال الشاعر
اذا عض الثقاف بها اشمأزت وولته عشوزنة زبونا . قال الزمخشري
ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان
يمتلي قلبه سرورا حتى يظهر اثر السرور في اسرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم
ويغيظ فينقبض الروح الى داخل القلب فيظهر في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة
ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بذكر الدعاء
العظيم فقال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك
فيما كانوا فيه يختلفون روي لابي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني
لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ولما حكى عنهم هذا
المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض
من الاموال وملكوا مثله معه جعلوا الكل فدية لانفسهم من العذاب الشديد وثانيها
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العذاب لم يكن في حسابهم
وهذا كقوله عليه السلام في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فكذلك حصل في العقاب مثله وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وقال مقاتل ظهر لهم حين بعثوا ما لم يحتسبوا في الدنيا انه نازل بهم في الاخرة وقال
السدي ظنوا ان اعمالهم حسنات فبدت لهم سيئات والمعنى انهم كانوا يتقربون الى الله بعبادة
الاصنام فلما عوقبوا عليها بدا لهم من الله ما لم يحتسبوا وثالثها قوله تعالى وبدا لهم
سيئات ما كسبوا اي مساوي اعمالهم من الشرك وظلم اولياء الله وحاق بهم اي احاط بهم من
جميع الجوانب ما كانوا به يستهزؤن فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله سيئات
ما كسبوا يجوز ان تكون ما مصدرية اي سيئات كسبهم او بمعنى الذي اي سيئات اعمالهم التي
اكتسبوها قوله فاذا مس الانسان ضر دعانا الاية وهذه حكاية طريقة اخرى

من طرائقهم الفاسدة وهو انهم عند الوقوع في العجز الذي هو الفقر اذا مرضوا يفزعون
الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك البلاء لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم اعطاهم نعمة يقول
انما اوتيته على علم اي على علم من الله اني له اهل وقيل ان كان ذلك سعادة في المال او عافية في النفس
يقول انما اوتيته على علم اي علم من الله حصل لي ذلك بجهدي وكسبي وان كان مالا يقول انما
حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه
لما كان عاجزا محتاجا اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب
نفسه وهذا تناقض قبيح قوله انما اوتيته يجوز ان يكون ما مهيئة في ابليه علامة نحو انما
قام زيد وان تكون موصولة والضمير يعود على ما ان الذي اوتيته اياه او اوتيته على علم مني او على علم
من الله في اني استحق ذلك قوله بل هي الضمير للنعمة ذكرها او لا في قوله انما اوتيته لانها بمعنى الانعام
وقيل تقديره شيئا من النعمة ولنتعرض هنا اعتبارا بلفظها وقيل بل الحال او الابتلاء وانما عطفت
هذه الجملة وهي قوله فاذا مس الانسان بالفاء التي في اول السورة بالواو لان هذه مسببة عن قوله
واذا ذكر الذين يشمئزون من ذكر الله ويستبشرون بذكر الهتهم فاذا مس احدهم بخلاف
الاولى حيث لا تسبب فيها فجيء بالواو التي لمطلق العطف وعلى هذا فالتسبب والسبب بينه
جملة معترضة قال معناه الزمخشري واستبعده ابو حيان من حيث ان ابا علي يمنع الاعتراض
بجملتين فكيف بهذه الجمل الكثيرة قال والذي يظهر في الربط انه لما قال ولو ان للذين ظلموا
الاية كان ذلك اشعارا بما ينال الظالمين من شدة العذاب وانه يظهر لهم يوم القيامة
~~انه لما قال وان للذين ظلموا الاية~~ من العذاب اتبع ذلك بما يدل على ظلمه وبغيه اذ كان اذا مسه
ضر دعا الله فاذا احسن اليه لم ينسب ذلك اليه وقال ابن الخطيب ان السبب في عطف
هذه الاية بالفاء انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع
التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا
في الضر والبلاء التجؤوا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني
فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه
ليس بين الاول والثاني فاصل مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو السبب في
ذكر فاء التعقيب هنا واما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض
في الحال فلا جرم ذكره تعالى بحرف الواو لا بحرف الفاء ومعنى قوله فتنة اي استدراج من الله تعالى
ومحنة وبلية وقيل بل كلمته التي قالها فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون انه استدراج وامتحان القول
قوله قد قالها اي قال الكلمة المذكورة وهي قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول
وقرئ قد قاله اي هذا القول او الكلام والمراد بالذين من قبلهم قارون وقومه حيث قال انما
اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الماضية من قالها
فما

قوله فانه يجوز ان تكون هذه نافية او استفهامية مؤولة بالنفي واذا احتجنا الى تاويلها
بالنفي فلنجعلها نافية ابتداء من المجاز ومعنى الاية ما نجى عنهم الكفر من العذاب شيئا
قوله فاصابهم سيئات ما كسبوا اى جزاؤها يعني العذاب ثم ذا وعلى كفارهم فقال والذين ظلموا
من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا ثم قال وما هم بمعجزين اى بفائتين لان مرجعهم الى الله عز وجل
قوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله هو الذي
يبسط الرزق تارة ويقبضه اخرى ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق
وضيقه فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل
القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع
ولا النجوم والافلاك لان في ساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها
ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة من النبات
فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة
والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله
تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ثم انشد
فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي
القضاة تعالى وجل قوله قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية لما ذكر الوعيد اردفه بشرح كمال
رحمته وفضله قيل في هذه الاية انواع من المعاني والبيان حسنة منها اقباله عليهم ونداؤهم
ومنها اضافتهم اليه اضافة تشريف ومنها الالتفات من التكلم الى الغيبة في قوله من رحمة الله
ومنها اضافة الرحمة لاجل اسمائه الحسنى ومنها اعادة الظاهر بلفظه في قوله ان الله ومنها ابراز
الجملة من قوله انه هو الغفور الرحيم مؤكدة بان وبالفصل وباعادة الصفتين اللتين
تضمنتهما الاية ان بقي قوله روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك
كانوا قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعوا اليه
لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الاية وروى عطا بن ابي رباح عن ابن عباس
انها نزلت في وحشي قاتل حمزة حين بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه الى الاسلام فارسل
اليه كيف تدعوني الى دينك وانت تزعم انه من قتل او اشرك او زنا يلق اثاما يضاعف له
يوم القيمة وانا قد فعلت ذلك كله فانزل الله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فقال
وحشي هذا شرط شديد لعلي لا اقدر عليه فهل غير ذلك فانزل الله عز وجل ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي اراني بعد في شبهة فلا ادري ايغفر لي
ام لا فانزل الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله قال
وحشي نعم هذا فجاء واسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة

من طريقه
الى الله تعالى
انابوا و نيبه
بقوله انابوا
حصد بيا
لما كان عا
نفسه و
قام زيد وا
من الله فى
وقيل تقد
هذه الجملة
وا ذا ذكر
الاولى حيث
جهلا عمدا
بخلقتين قد
الاية كلمت
~~انه لما قال~~
ضرد عا
هذه الاية
التوحيد
في الغير
قد عرف
ليس به
ذكر في ا
في الكلام لما
ردمنجات
قوله قد
وغيره قد
اوتيته على
قوله تجد ان تكون في الاثم الكاسبون ما له

[illegible]

لما هلك فانزل النبيه هلاك الاسم
لنا قد [illegible] النفوس [illegible] وكنا
نعفنا عن [illegible]
دار انسانا احدا اصحاب [illegible]

وروي عن ابن عمر قال نزلت هذه الآية في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر
من المسلمين كانوا قد اسلموا ثم فُتِنوا وعُذِّبوا فافتتنوا وكنا نقول لا يقبل الله من هولاء صرفا ولا
عدلا ابدا قد اسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه فانزل الله هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب
بيده ثم بعثها الى عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد والى اولئك النفر فاسلموا وهاجروا
واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مطلب دلت هذه الآية على انه تعالى يعفو عن
الكبائر لان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله واذا كان لفظ العبد مذكورا في
معرض التعظيم وجب ان لا يقع الا على المومنين واذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص
بالمومنين ولان المومن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله واما المشركون فانهم يسمون انفسهم
بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح واذا ثبت ذلك فقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم عام في جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه
غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المومنين وهو المطلوب فان قيل هذه الآية لا
يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون
به فسقط الاستدلال وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسلموا
له من قبل ان ياتيكم العذاب الآية ولو كان المراد من الآية انه تعالى يغفر الذنوب جميعا
قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون
وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الآية وايضا فلو كان المراد
ما دل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك
لا يليق بحكمه تعالى واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان المراد منه التنبيه على انه
لا يجوز ان يظن العاصي ان لا مخلص له من العذاب البتة فان اعتقد ذلك فهو
قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه
وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة
والانابة فالجواب قوله ان الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا
تقولون به قلت بلى نحن نقول به لان صيغة يغفر للمضارع وهو للاستقبال وعندنا ان
الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب
الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل دخول النار واما بعد دخوله فثبت ان دلالة ظاهر
الآية عين مذهبنا واما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة
فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فاذن لا يقطع بازالة العقاب
بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا

يخرج

بخروج الجواب عن بقيه الاسئله والله اعلم وروي مقاتل بن حيان عن نافع عن ابن عمر قال
كنا معشر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نري او نقول ليس شي من حسناتنا الا وهي مقبوله
حتي نزلت اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فلما نزلت هذه الايه قلنا
ما هذا الذي يبطل اعمالنا فقلنا الكبائر والفواحش وكنا اذا راينا من اصاب
منها شيا خفنا عليه وان لم يصب منها شيا رجونا له واراد بالاسراف ارتكاب الكبائر
وروي ابن مسعود انه دخل المسجد فاذا قاص وهو يذكر النار والاغلال فقام
علي راسه فقال يا مذكر لم تقنط الناس ثم قرا قل يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم
لا تقنطوا من رحمه الله وعن اسما بنت يزيد قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادي
الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي
وروي ابو هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل خيرا قط لاهله اذا مات
فحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لين قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه
احدا من العالمين فلما مات فعلوا ما امرهم فامر الله البحر فجمع ما فيه وامر البر فجمع ما
فيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وانت اعلم فغفر له وعن ضمضم بن
حوش قال دخلت مسجد المدينه فناداني شيخ فقال يا اعرابي تعال وما اعرفه فقال لا تقولن
لرجل والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنه قلت فمن انت يرحمك الله قال ابو هريره
قال فقلت ان هذه الكلمه يقولها احدنا لبعض اهله اذا غضب او لزوجته او لخادمه
قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان رجلين كانا في بني اسرايل متحابين احدهما
مجتهد في العباده والاخر كانه يقول مذنب فجعل يقول اقصر اقصر عما انت فيه قال فيقول
خلني وربي قال حتي وجده علي ذنب استعظمه فقال اقصر فقال خلني وربي ابعثت
علي رقيبا فقال والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنه ابدا قال فبعث الله اليهما ملكا
فقبض ارواحهما فاجتمعا عنده فقال للمذنب ادخل الجنه برحمتي وقال للاخر اتستطيع
ان تحظر علي عبدي رحمتي فقال لا يا رب فقال اذهبوا به الي النار قال ابو هريره والذي نفسي
بيده لتكلم بكلمه اوبقت دنياه واخرته قوله عز وجل ان الله يغفر الذنوب جميعا انه
هو الغفور الرحيم قوله يا عبادي قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح
اليا والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات اليا
لانها ثابته في المصحف الا في بعض روايات ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير يا قوله لا تقنطوا
قرا ابو عمرو والكسائي بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال الزمخشري
وفي قراة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشا قوله وانيبوا الي ربكم قال
الزمخشري اي توبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل من قبل ان ياتيكم العذاب

فلما قدم المدينه فانزل الله هذه الايه [illegible] فكنا [illegible] من [illegible] فكففنا عن [illegible] اذا راينا احدا اصاب ذنبا

ورد عن ابن عمر قال نزلت هذه الايه في عياش بن ابي ربيعه والوليد بن الوليد [illegible]
من المستضعفين كانوا قد اسلموا ثم فتنوا وعذبوا [illegible]
[illegible]

ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم يعني القرآن والقرآن كله حسن ومعنى
الاية ما قال الحسن الزموا طاعته واجتنبوا معصيته فان في القرآن ذكر القبيح ليجتنبه وذكر
الادون لئلا ترغب فيه وذكر الاحسن لتؤثره وقيل الاحسن الناسخ دون المنسوخ لقوله
تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب
بغتة وانتم لا تشعرون وهذا تهديد وتخويف والمعنى يفاجئكم العذاب وانتم غافلون
عنه ولما انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين انهم تقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون
فحكى تعالى عليهم ثلاثة انواع من الكلام فالاول قوله ان تقول مفعول من اجله فقدره
الزمخشري كراهة ان تقول وابن عطية انيبوا من اجل ان تقول وابو البقاء والحوفي انذرناكم
مخافة ان تقول ولا حاجة الى اضمار هذا العامل مع وجود انيبوا وانما نكر نفس لانه اراد التكثير
كقول الاعشى ورب بقيع لو هتفت بجوه اتاني كريم ينفض الراس مغضبا يريد افواجا من
كرام كثيرين لا كريما فذا لمنافاته المعنى المقصود ويجوز ان يريد نفسا متميزة من بين الانفس
باللجاج الشديد في الكفر او بالعذاب العظيم قوله يا حسرتا العامة على الالف بدلا من
ياء الاضافة وعن ابن كثير يا حسرتاه بهاء السكت وقفا وابو جعفر يا حسرتي على الاصل
وعنه ايضا يا حسرتاي بالالف والياء وفيها وجهان احدهما الجمع بين العوض والمعوض
منه والثاني انه تثنية حسرة مضافة لياء المتكلم واعترض على هذا بانه كان ينبغي
ان يقال يا حسرتيّ بادغام بالنصب في ياء الاضافة واجيب بانه يجوز ان يكون راعى لغة
الحرث بن كعب وغيرهم نحو رايت الزيدان وقيل الالف بدل من الياء والياء بعدها
مزيدة وقيل الالف مزيدة بين المتضايفين وكلها ضعيف قوله على ما فرطت ما
مصدرية اي على تفريطي وثم مضاف اي في جنب طاعة الله وقيل في جنب الله المراد به
الامر والجهة يقال هو في جنب فلان وجانبه اي جهته وناحيته قال الناس جنب والامير جنب
وقال اخر في جنب تكلمني قطعتني ملامة سليمى لقد كانت ملامتها ثنا ثم اتسع فيه
فقيل فرط في جنبه اي في حقه قال اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرّا عليك تقطّع و
حصل المعنى ان تقول نفس يا حسرتا يعني لان تقول نفس كقوله والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قال المبرد اي بادروا واحذروا ان تقول نفس قال الزجاج خوف
ان تصيروا الى حال تقولون يا حسرتا يا ندامتي والتحسر الاغتمام على ما فات واراد يا
حسرتي على الاضافة لكن العرب تحول ياء الكناية الفا في الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا
وربما الحقوا بها الياء بعد الالف ليدل على الاضافة كقراءة ابي جعفر المتقدمة وقيل معنى قوله
يا حسرتا يا ايتها الحسرة هذا وقتك على ما فرطت في جنب الله قال الحسن قصرت في طاعة
الله وقال مجاهد في امر الله وقال سعيد بن جبير في حق الله وقيل قصرت في الجانب الذي

يؤدي

يودي الرحمن لله والعرب نتهم الجنجانيا لم قال وان كنت لمن الساخرين المستهزئين بدين
لله قال فقال في بكم ان ضيّع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته ومحلّ وان كنت النصب على الحال
كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات المنتحل كانها الله
لله حجتهم بعد نزول العذاب عليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين النوع
الثالث او تقول حين ترى العذاب معاينا لو ان لي كرة رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين الموحدين
متحسرا دالا على التفريط في طاعة الله وثانيا عللوا بفقد الهداية وثالث تمنّوا الرجعة قوله فاكون
في نصبه وجهان احدهما عطفه على كرة فانه مصدر فعطف مصدر مؤول على مصدر صحيح
كقوله للبس عباءة وتقرّ عيني احبّ الي من لبس الشفوف وقول الاخر
فمالك منها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبانها اين يمّموا والثاني انه منصوب
على جواب التمني المفهوم من قوله لو ان لي كرة والفرق بين الوجهين ان الاول يكون فيه الكون متمنى
ويجوز ان تضمر ان وان تظهر والثاني يكون فيه الكون مترتبا على حصول المتمنى لا متمنى ويجب
ان تضمر ان قوله بلى رد من الله جواب وقعت جوابا لوجهين احدهما هو نفي معنى قال
ابن عطية وحق بلى ان تجيء بعد نفي عليه تقرير كان النفس قالت لم تتسع لي النظر او لم يبين
لي الامر قال ابو حيان ليس حقها النفي المقرر بل حقها النفي ثم حمل التقرير عليه ولذلك اجاب
بعض العرب النفي المقرر بنعم دون بلى وكذا وقع في عبارة سيبويه نفسه والثاني
ان التمني المذكور وجوابه متضمنان لنفي الهداية كانه قال لم اهتد فرد الله عليه ذلك
قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان قوله
لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر بلى بعده قال الزمخشري فان قلت هلا قرن
الجواب بما هو جواب له وهو قوله لو ان الله هداني ولم يفصل بينهما قلت لانه لا يخلو اما
ان يقدم على احدى القرائن الثلاث فتفرق بينهن واما ان يؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن
الاول لما فيه من تغير النظم بالجمع بين القرائن واما الثاني فلما فيه من نقض الترتيب وهو
التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة فكان الصواب
ما جاء عليه وهو انه حكى اقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم اجاب من بينها عما اقتضى
الجواب قوله جاءتك قرا العامة بفتح الكاف فكذبت واستكبرت وكنت بفتح التاء خطابا للكافر
دون النفس وقرا الجحدري وابو حيوة وابن يعمر والشافعي عن ابن كثير وروتها ام سلمة عنه
عليه السلام وبها قرا ابو بكر وابنته عائشة رضي الله عنهما بكسر الكاف والتاء خطابا للنفس والحسن
والاعرج والاعمش جائتك بوزن جعتك بهمزة دون الف فيحتمل ان يكون قصرا كقراءة قنبل
ان راه استغنى وان يكون في الكلمة قلب بان قدمت اللام على العين فالتقى ساكنان فحذفت
الالف لالتقائهما نحو رمت وغزت ومعنى الابتداء بقال لهذا القائل بلى قد جاءتك اياتي يعني القران

[illegible]

فكذبت بها وقلت ليست من الله واستكبرت اي تكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين
قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة العامة على رفع وجوههم
مسودة وهي جملة من مبتدا وخبر وفي محلها وجهان احدهما النصب على الحال من الموصول
لان الروية بصرية وكذا اعربها الزمخشري ومن مذهبه انه لا يجيز اسقاط الواو من مثله
الا شاذا تبعا في ذلك الفرا فهذا رجوع منه عن ذلك والثاني انها في محل نصب مفعولا ثانيا
لان الروية قلبية وهو بعيد لان تعلق الروية البصرية بالاجسام والوانها اظهر من تعلق القلبية
بها وقري وجوههم مسودة بنصبهما على ان وجوههم بدل بعض من كل ومسودة على ما
تقدم من النصب على الحال او على المفعول الثاني وقال ابو البقا ولو قري وجوههم
بالنصب لكان على بدل الاشتمال قال شهاب الدين قد قري به والحمد لله ولكن ابن كانا
على بدل الاشتمال بل على بدل البعض وكانه سبق لسان او طغيان قلم وقرا ابي اجوههم بقلب
الواو همزة وهو فصيح نحو اقتت وبابه وقوله اليس في جهنم مثوى للمتكبرين عن الايمان
قوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قرا الاخوان وابو بكر بمفازاتهم جمعا لما اختلفت انواع
المصدر جمع كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولان لكل متق نوعا اخر من المفازة والباقون
بالافراد على الاصل وقيل ثم مضاف محذوف اي بدواعي مفازتهم او باسباب وهو المفازة
المنجي فقيل لا حاجة لذلك اذ المراد بالمفازة الفلاح قال البغوي لان المفازة بمعنى الفوز اي
ينجيهم بفوزهم من النار باعمالهم الحسنة وقال المبرد المفازة مفعلة من الفوز والجمع
حسن كالسعادة والسعادات قوله لا يمسهم السوء يجوز ان يكون هذه الجملة مفسرة
لمفازتهم كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فلا محل لها ويجوز ان يكون في محل
نصب على الحال من الذين اتقوا ومعنى الكلام لا يصيبهم مكروه ولاهم يحزنون قوله تعالى
الله خالق كل شي الاية تقدم الكلام على هذه الاية في الانعام وانها تدل على ان اعمال العباد مخلوقة
لله تعالى وقال الكعبي هذا انما تمدح لله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شي وليس من المدح
ان يخلق الكفر والقبيح فلا يصح احتجاج المخالف به وايضا فلفظ كل قد لا توجب العموم
لقوله تعالى واوتيت من كل شي يحتاج الملك اليه وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما بيرايد كل شي م
اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم وما صح قوله تعالى ويقولون هو من عند
الله وما هو من عند الله وقال الجبائي الله خالق كل شي سوى افعال خلقه التي صح فيها
الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك
فيه كما لا يجوز في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله
انه يفعلون الفعل لعلة في فقد قدر ذلك الفعل فصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا
له والجواب عن هذه الوجوه تقدم في سورة الانعام واما قوله وهو على كل شي وكيل اي

الاشي

[illegible]

والعطوف

فكذبت بها وقلت ليست من الله واستكبرت اي تكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين
قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة [illegible] وجوههم
مسودة [illegible] على الحال من الموصول
لان الرؤية بصرية وكذا اعرب الزمخشري [illegible] انه لا يجوز [illegible] الواو من مثل
الاسم [illegible] ذلك الفرا [illegible] نصب مفعولا ثانيا
لان الرؤية قلبية وهو بعيد لان تعلق الرؤية البصرية بالاجسام والوانها اظهر من تعلق القلبية
بها [illegible] وجوههم مسودة [illegible] منصوبة [illegible] مثوى [illegible]
تقدم من النصب على الحال او على المفعول الثاني وقال ابو البقاء [illegible]
بالنصب لكان على بدل الاشتمال [illegible]
بدل الاشتمال [illegible]
الواو [illegible] فصيح [illegible] اليس في جهنم مثوى للمتكبرين عن الايمان
قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قرأ الاخوان وابو بكر بمفازاتهم جمعا [illegible] اختلفت انواع
المصدر جمع كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا [illegible] والباقون
بالافراد على الاصل [illegible] المفازة
المنجاة [illegible] المراد بالمفازة [illegible] من الفوز [illegible]
[illegible]
[illegible] كالشهادة والشهادات [illegible]
[illegible]
نصب على الحال من الذين اتقوا [illegible] لا يمسهم [illegible] قوله تعالى
الله خالق كل شيء [illegible] على ان اعمال العباد مخلوقة
لله تعالى وقال الكعبي [illegible] لله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح
ان يخلق الكفر والقبائح [illegible]
لقوله تعالى [illegible] ليس العبد [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
لله [illegible] وقال الجبائي الله خالق كل شيء [illegible]
الامر والنهي واستحقوا الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما [illegible]
فيهم كما لا يجوز [illegible]
[illegible]
[illegible]

الاشيا

بيده كل شي م

الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بخلق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله تعالى فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الاية قوله له مقاليد السموات والارض له مقاليدها مستانفة والمقاليد جمع مقلاد او مقليد او لا واحد له من لفظه كاساطير واخواته ويقال ايضا اقليد واقاليد وهي المفاتيح والكلمة فارسية معربة وفي هذا الكلام استعارة بديعة نحو قولك بيد فلان مفتاح هذا الامر وليس ثم مفتاح وانما هو عبارة عن شدة تمكنه من ذلك الشيء قال الزمخشري قيل سال عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وقال قتادة ومقاتل مفاتيح السموات والارض بالرزق والرحمة وقال الكلبي خزائن المطر والنبات قوله والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون وهذا يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وان من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله والذين كفروا بايات الله بقوله له مقاليد السموات والارض قلت اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وانه له مقاليد السموات والارض قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز قال ابو حيان والدين وهذا الاعتراض معترض اذ لا مانع من ذكر ما قال ابن الخطيب بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بصفات الالهية والجلال وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون قوله قل افغير الله تامروني اعبد فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان غير منصوب باعبد واعبد معمول لتامروني على اضمار ان المصدرية فلما حذفت بطل عملها وهو اصل للوجهين والاصل افتامروني بان اعبد غير الله ثم قدم مفعول اعبد على تامروني العامل في عامله وقد ضعف بعضهم هذا بانه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول وذلك ان غير منصوب باعبد واعبد صلة لان وهو لا يجوز وهذا الرد ليس بشيء لان الموصول لما حذف لم يراع حكمه فيما ذكر بل انما يراعى معناه لتصحيح الكلام قال ابن اللبث لو حكمنا بذلك لافضى الى حذف الموصول وابقاء صلته وذلك لا يجوز الا في ضرورة شعر وهذا الذي ذكره فيه نظر من حيث ان هذا مختص

والمعطوف

بان دونت به الموصولات وهوانه تحذف ويبقى صلته وهو منقاس عند البصريين في مواضع
تحذف ويبقى عمله وفي غيرها اذا حذفت لا يبقى عمله الا في ضرورة او قليل وينشد بالوجهين
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلد ويدل على ارادة
ان في الاصل قراءة بعضهم اعبدَ بنصب الفعل اعتدادا بان اليت بان غير منصوب
بتامروني ولعبد بدل منه بدل اشتمال وان مضمرة معه ايضا والتقدير افغير الله تامروني عبادة
والمعنى انتامروني بعبادة غير الله الباب انه منصوب بفعل مقدر تقديره افتلزموني غير
الله اي عبادته غير الله تعالى قاله الزمخشري تعبدوني وتقولون لي اعبد والاصل تامروني ان اعبد
فحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك تقول افغير الله تقولون لي اعبد وافغير الله تقولون لي اعبد
~~فحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك تقول افغير الله تقولون لي اعبد فافغير الله تقولون لي اعبد~~
فكذلك افغير الله تقولون لي ان اعبد وافغير الله تامروني ان اعبد والدليل على صحة هذا
الوجه قراءة من قرا اعبدَ بالنصب واما اعبدُ ففيه ثلاثة اوجه احدها انه معمول المضمر في محل
نصب على البدل من غير وقد تقدم الثاني انه في محل نصب على الحال الثالث انه لا محل له
البتة قوله تامروني قرا الجمهور تامروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرا ابن كثير واسكان
الياء ونون وقرا نافع تامروني بنون خفيفة وفتح الياء وابن عامر تامرونني بالفك وسكون الياء
وقد تقدم في سورة الانعام والحجر وغيرها انه متى اجتمع نون الرفع مع نون الوقاية
جاز ثلاثة اوجه وتقدم تحقيق الخلاف في ايهما المحذوف قال مقاتل وذلك حين قال له
المشركون دع دينك واتبع دين ابائك ونومن بالهك ونظير هذه الاية قل اغير الله اتخذ وليا
وتقدم في تلك الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول ووصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله
بكونه خالقا للاشيا كلها وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وكون هذه الاصنام جمادات
لا تضر ولا تنفع فالعدول عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات المقدسة الشريفة
والاشتغال بعبادة هذه الاصنام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا قال
ايها الجاهلون قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك الذين
عملت قبل الشرك واعلم ان الظاهر ان في لئن اشركت بعد الجار هو القايم مقام الفاعل لانه
هو الموحى واصول البصريين تابى ذلك ويقدرون ان القايم مقامه ضمير المصدر
لان الجملة لا تكون فاعلا عندهم والقايم مقامه مقدم الفاعل على الجار والمجرور وهو اليك وقري
ليحبطن بضم الياء وكسر الباء اي الله وليحبطن بنون العظمة وليحبطن على البنا للمفعول
وعملك مفعول به على القراتين الاولتين ومرفوع على الثالثة لقيامه مقام الفاعل قال
ابن الخطيب واللام الاولى موطية للقسم المحذوف والثانية لام الجواب
فان قيل كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركهم على التعيين فالجواب تقديره اوحي

بان دونيت بالموصولات وهو ان تحذف وبعض صلتها وهو مقاس عند البصريين في [illegible]
تحذف ويبقى عمله وليس له اذا حذفت لا يتغير الا في ضرورة او قليل ونيت بالوجه [illegible]
الاية والزاجري احمد الوعظ وانما هي اللذات تقلا انت مخلد ويدل على ان الاصل
ان في الاصل قراءة بعضهم اعبدَ بنصب الفعل منبوذا بالنصب بل على غير منصوب
تامروني وللعبد بدل من الاشتمال ولكن معمولا بعينه [illegible] تامروني عبادة
والمعنى انتامروني بعبادة غير الله ايها الجاهلون بشغل معنى تقديره انقلوني بغير
الله ابعاد في غير الله تغريد الزمخشري تقول بعد وغير ان اعبد والاصل تامروني ان اعبد
تحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك تقول افغير الله تقولون اعبد وافغير الله تقولون اعبد
تحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك تقول افغير الله تقولون اعبد وافغير الله تقولون اجد
فكذلك افغير الله تقولون لي اعبده وافغير الله تامروني ان اعبد والدليل على صحة هذا
الوجه قراءة من قرا اعبدَ بالنصب واما اعبده فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون المعنى في محل
نصب على البدل من غير وقد تقدم الثاني انه في محل نصب على الحال الثالث انه لا محل له
البتة قوله تامروني قرا الجمهور تامروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية ابن كثير
ابن نون وقرا نافع تامروني بنون خفيفة وفتح الياء وابن عامر تامرونني بالفك وسكون الياء
وقد تقدم في سورة الانعام وغيرها ان المحذوف هل هي نون الرفع او نون الوقاية
بما يتاوه ثم اوجه وتقدم تحقيق الخلاف في ذلك الحروف قال ابن عباس وذكر حين قال له
المشركون ادع دينك واتبع دين ابائك وتؤمن بالهك ونظير هذه الاية قل اغير الله اتخذ وليا
وتقدم في تلك الاية وجه الحكم في تقديم المفعول وهو ضعيف بالجاهل لانه تقدم وصف الاله
بكونه خالقا للاشيا كلها وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وكون هذه الاصنام جمادات
لا تضر ولا تنفع فمن اشتغل بعبادة هذه الاصنام فكان الموصوف بتلك الصفات المقدسة المتعالية
واشتغل بعبادة هذه الاصنام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا قال
ايها الجاهلون قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك والذين
عملت قبل الشرك واعلم ان اللام في قوله لئن اشركت موطئة للقسم واللام في ليحبطن لام الجواب
هي الموطئة والجواب للقسم سبيل تابع لذلك وهذا القول مفرد ان الفعل مسند الى ضمير المصدر
لان الجار لا يكون فاعلا عند الجمهور والقسم ساد مسد الجواب والمجرور وهو الكاف في قوله
ليحبطن بضم الياء وكسر الباء اي الله ولنحبطن بنون العظمة وليحبطن على البناء للمفعول
و عملك مفعول به على القراءتين الاوليين ومرفوع على الثالثة لقيامه مقام الفاعل قال
ابن الخطيب والكلام الاول متعلق بالقسم المحذوف وقوله لنا انه لام الجواب
فان قيل كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركهم على التعيين فالجواب تقديره

اوحي

اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله اي اوحي اليك والى كل واحد
منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا فان قيل كيف صح هذا الكلام
مع علم الله تعالى ان رسله لا يشركون ولا يحبط اعمالهم فالجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك
لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد
من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق بان
فيهما الهة وانهما قد فسدتا قال المفسرون هذا خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد
منه غيره وقيل هذا ادب من الله لنبيه وتهديد لغيره لان الله عز وجل عصمه من الشرك
وقوله ولتكونن من الخاسرين قال ابن الخطيب كما ان طاعات الانبيا والرسل افضل
من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله
تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه
بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في غضب الله تعالى اقوى واعظم قوله بل الله فاعبد الجلالة
منصوب باعبد وتقدم الكلام في مثل هذه الفاء في البقرة وجعل الزمخشري جواب
شرط مقدر اي ان كنت عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا
منه ورد ابو حيان عليه بانه يجوز ان تجي زيد فعمرا اضرب لا بتداء العامل بحروف اي فاعبد
لما قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون امره بعبادة الله فقال الله
تعالى لا تعبد الا الله فان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر وكن من الشاكرين لانعامه
عليك بالهداية قوله وما قدروا الله حق قدره قرا الحسن وابو حيوة وعيسى قدّروا
بتشديد الدال حق قدْره بفتح الدال وافقهم الاعمش على فتح الدال من قدره والمعنى
وما عظموه حق عظمته حين اشركوا به غيره قوله والارض جميعا قبضته مبتدا وخبر
في محل نصب على الحال اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة
الباهرة كقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا
وصفه وحال ملككم كذا وجميعا حال وهي دالة على ان المراد بالارض الارضون فان
هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع قال ابن الخطيب ونظيره قوله تعالى الطعام
وقوله او الطفل الذين لم يظهروا وقوله ان الانسان لفي خسر ولان الموضع موضع تفخيم
وللعطف الجمع عليه والعامل في هذه الحال ما دل عليه قبضته ولا يجوز ان يعمل فيها
قبضته سواء جعلته مصدرا لان المصدر لا يتقدم عليه معموله ام مرادا به المقدار قال
الزمخشري ومع القصد الى الجمع يعني الارض وانه اريد به الجمع وتاكيد بالجميع اتبع الجميع مؤكد
قبل مجي الخبر ليعلم اول الامر ان الخبر الذي يرد لا يقع عن ارض واحدة ولكن عن الارضين

ارض وسماء كل الارضين والعرض جلعة وقدرة
سا العوض والعرض في
مسيسل الله ارفعهم

كما ظهر

٢٨٩

كلها وقال ابو البقاء وجميعا حال من الارض والتقدير اذا كانت مجتمعة قبضته اي مقبوضة
فالعامل في اذا المصدر لانه بمعنى المفعول وقال ابو علي في الحجة التقدير ذات قبضته وقد
رد عليهم ذلك بان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله وهذا لا يصح لانه الآن غير مضاف اليه وبعد حذف
المضاف لا يبقى حكمه انتهى وهو كلام فيه اشكال اذ لا حاجة الى تقدير العامل في اذا الذي هو بلفظ
بل قوله قبضته ان قدرنا مضافا كما قال الفارسي اي ذات قبضته لكن فيه وقوع المصدر
موقع مفعول وان لم نقدر ذلك احتمل ان يكون المصدر واقعا موقعه وحينئذ يقال كيف
انث المصدر الواقع موقع مفعول وهو غير جائز لا يقال حلة نسج اليمن بل نسج اليمن
اي منسوجته والجواب ان الممتنع دخول التاء الدالة على التحديد وهذه لمجرد التأنيث
كما اجيب وليس بذلك فان المعنى على التحديد لانه ابلغ في التعظيم [illegible] يكون اريد بالمصدر
مقدار ذلك والقبضة بالفتح المرة وبالضم اسم المقبوض باليد والعرف قال
تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والعامة على رفع قبضته والحسن بنصبها وخرجه
ابن خالويه وجاء على النصب على الظرفية اي في قبضته ورد بانه ظرف مختص فلا بد من
وجود في وهذا هو راي البصريين واما الكوفيون فهو جائز عندهم اذ يجيزون زيد
دارك بالنصب اي في دارك وقال الزمخشري جعلها ظرفا تشبيها للموقت بالمبهم فوافق
الكوفيين قوله والسموات مطويات في العامة على رفع مطويات خبرا وبيمينه فيه اوجه
احدها انه متعلق بمطويات الثاني انه حال من الضمير في مطويات الثالث انه خبر ثان
وعيسى والجحدري نصبا مطويات حالا واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان
العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهذه لا حجة فيها لامكان تخريجها على وجه
اظهرها ان يكون السموات نسقا على الارض ويكون قبضته خبرا عن الارض والسموات
بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا حالا من الارض وبيمينه
متعلق بمطويات والثاني ان يكون مطويات منصوبا بفعل مقدر وبيمينه الخبر
ومطويات وعامله جملة معترضة وهو ضعيف فصل لما حكى عن المشركين انهم امروا
الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله
ولا يعبد سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة
له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموا الله حق عظمته ولما بين انهم ما عظموه
تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه روي في البخاري ان حبرا من الاحبار اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انا
نجد ان الله يجعل السموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والماء والثرى
على اصبع وسائر الخلق على اصبع ويقول انا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه

تصديقا

تصديق القول الحق ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمه
ورد في مسلم قال والجبال والشجر على اصبع ثم قال يهزهن فيقول انا الملك انا الله وروى
سعيد عن ابن ابي شيبه باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوي الله السموات
يوم القيمه ثم ياخذهن بيده اليمنى ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون ولما بين سبحانه
من كمال عظمته قال سبحانه وتعالى عما يشركون قال ابن الخطيب وههنا سوالات الاول
ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه تعالى قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانيه فاذا وصف الملايكه بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله
تعالى بكونه حاملا للسموات والارض السوال الثاني قوله تعالى والارض جميعا قبضته
يوم القيمه والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في القيمه والقوم ما شاهدوا ذلك فان
كان هذا الخطاب مع المصدقين بالنبي فهم معترفون بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء
لله فلا فايده في ايراد هذه الحجه عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوه فهم ينكرون قوله
والارض جميعا قبضته يوم القيمه فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السوال
الثالث حاصل القول بالقبضه واليمين هو القدرة الكامله الوافيه بحفظ هذه الاجسام
العظيمه فكما ان حفظها وامساكها يوم القيمه ليس الا بقدرة الله تعالى فكذلك الان فما الفايده
في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمه الجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيره فاولها
تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمه كما ان حفظها وامساكها
يوم القيمه عظيم ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اوليك الملايكه الذين يحملون العرش
والجواب عن الثاني ان المقصود ان المنقول لا تبقى السموات والارض على وجوه العمارات
في هذا الوقت هو المنقول لتخريبها وابقيت يوم القيمه وذلك يدل على حصول قدرة تامه
على الايجاد والاعدام ويدل ايضا على كونه قادرا غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول
تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة وذلك يدل على كمال الاستغنا والجواب كما ظهر
عن الثالث انه انما خصص ملك الكائنات يوم القيمه ليدل على ان كمال قدرته في الايجاد عند عمارة
الدنيا يظهر كمال قدرته في الاعدام عند خراب الدنيا والله اعلم قوله ونفخ في الصور العامه
على سكون الواو وزيد بن علي وقتاده بفتحها جمع صوره وهذه ترد قول ابن عطيه ان الصور
يتعين ان يكون القرن ولا يجوز ان يكون جمع صوره وقرى فصعق مبنيا للمفعول وهو ماخوذ
من قولهم صعقتهم الصاعقه يقال صعقه الله فصعق قوله الا من شا الله متصل والمستثنى
اما جبريل وميكايل واسرافيل واما رضوان والحور والزبانيه واما الباري تعالى قال الحسن
وفيه نظر من حيث قوله من في السموات ومن في الارض فانه لا يتحيز فعلى هذا يتعين ان يكون منقطعا
قوله ثم نفخ فيه اخرى يجوز ان تكون اخرى هي القايمه مقام الفاعل وهي في الاصل صفة لمصدر

[illegible]

محذوف اي نفخ فيه نفخة اخرى ويوبده التصريح بذلك في قوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة فمغني بالقائم
المعلد ويجوز ان يكون القايم مقام الجار اخرى منصوبة على تقدم قوله فاذا هم قيام
القائم على رفع قيام خبرًا وزيد بن علي نصبه حالا وفي حينئذ اوجه احدها ان الخبر ينظرون
وهو العامل في الحال اي فاذا هم ينظرون قيامًا والثاني ... عامل في الحال ما عمل في اذا
الفجائية اذا كانت ظرفًا فان كانت مكانية كما قال ... فيها لحصل ... قيامًا وان
كانت زمانية كقول ... فتقديره ففي ذلك الزمان هم قيامًا اي وجودهم وانما احتيج الى تقدير مضاف
في هذا الوجه لانه لا يخبر بالزمان عن الجثة الثالث ان الخ ... عامل في الحال اي فاذا
مبعوثون او مجموعون قيامًا واذا جعلنا الفجائية حرفًا كقول بعضهم ... الخبر
المقدر كما تقدم تحقيقه مسئلة لما ذكر ... عظمته ... ذكر ... طريق اخر يدل ايضًا
على كمال عظمته وهو شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور يكون ... الى ... فقال ونفخ في الصور
الاية اختلفوا في الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى في موسى ... وخر موسى صعقًا وهو
لم يمت فهذه النفخة تورث الفزع الشديد وعلى هذا فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد
وهو المذكور في سورة النمل في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين وقيل الصعقة عبارة عن الموت والقائلون
بهذا قالوا المراد بالفزع اي كادوا يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخ
يحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخ الصعق
والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة وقوله الا من شاء الله قال ابن عباس
نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت
ثم يميت الله تعالى ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل ثم يميت ملك
ملك الموت وقيل المستثنى هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وروى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش وقال جابر هو موسى
صلى الله عليه لانه صعق ولا يصعق ثانيًا وقيل هو الحور العين وسكان العرش والكرسي
وقال قتادة الله يعلم بهم وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظه
ثم للتراخي ... قال رسول الله صلى الله عليه ما بين النفختين اربعون قالوا
اربعون يومًا قال ابيت قالوا اربعون شهرًا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قال ثم ينزل الله
من السماء ماء فتنبتون كما ينبت البقل ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظم واحد وهو عجب
الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة وقوله فاذا هم قيام ينظرون يعني ان قيامهم من القبور
يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب

وقوله

ونوا ينظرون اي يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم وقيل ينظرون
اي يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم وقيل ينظرون ماذا يفعل
بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكانه لاجل استيلاء الحيرة والدهشة
عليهم [illegible] واشرقت الارض [illegible] علي [illegible] قال ابن عباس وابو الجوزاء وعبيد
بن عمير [illegible] للمفعول [illegible] من شرقت اذا طلعت وليس من اشرقت
بمعنى اضاءت لان ذلك لازم وحكى ابن عطية [illegible] ورجعته ووقفت ووقفته
يعني فيكون اشرقت [illegible] هذه الارض غير [illegible] وليست بارض الان
[illegible] بنور ربها اي خالقها حين يتجلى الرب لفصل القضاء بين خلقه
وقال الحسن والسدي [illegible] بعدل ربها [illegible] انكم سترون ربكم كما لا تضامون في رؤية
الشمس في اليوم [illegible] ووضع الكتاب اي كتاب الاعمال [illegible] وكلا منا الفرقة طاير
في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقوله وجيء بالنبيين والشهداء قال
ابن عباس يعني الذين يشهدون للرسل بتبليغ الرسالة وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عطاء ومقاتل
يعني الحفظة لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون
في سبيل الله ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بالعدل وهم لا يظلمون اي لا يزادون في سيئاتهم ولا ينقص
من حسناتهم ووفيت كل نفس ما عملت اي ثواب ما عملت والمعنى انه تعالى لما بين انه يوصل الى كل
واحد حقه عبر عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله
وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون
يعني انه اذا كان عالما بافعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطا عليه والمقصود من الاية
المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قال عطاء يريد اني عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب
ولا شاهد وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا لما شرح احوال اهل القيامة على سبيل الاجمال
وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال العقاب ثم كيفية احوال الثواب
فاما شرح احوال العقاب فهو هذه الاية ومعنى السوق يكون بالعنف والازعاج ليدل قوله
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا وقوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
والزمر جماعات وزمر جمع زمرة وهي الجماعات في تفرقة بعضها اثر بعض وتزمروا تجمعوا
قال الشاعر حتى احزالت زمر بعد زمر هذا قول ابي عبيدة والاخفش وقال الراغب الزمرة الجماعة
القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل المروءة وزمرت النعامة تزمر زمارا
ومنه اشتق الزمر والزمارة كناية عن الفاجرة حتى اذا جاؤوها فتحت ابوابها فيه دليل على انها كانت مغلقة
قبل ذلك وجواب اذا قوله فتحت وتقدم خلاف القراء في التشديد والتخفيف في سورة الانعام وقال لهم خزنتها الم ياتكم قرا ابن هرمز الم تاتكم بتاء التانيث لتانيث الجمع

وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت ورابعها قوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات افعالهم لا يخفى عليه شيء منها [illegible] وعلى الله

بحروف اي تنفخ فيه نفخة اخرى [illegible]
المصدر ويجوز ان يكون التوكيد [illegible]
القاصر على رفع قيام [illegible]
ويقول العامل [illegible]
الحالية اذا كانت طرفا [illegible]
كانت حالية [illegible]
في هذا الوجه لانه لا يخبر [illegible]
مبعوثون او مجموعون [illegible]
المقدر [illegible]
على كل [illegible]
الا اختلفوا في الصعقة [illegible]
[illegible]

وقوا

صفة أرسل أو متعلق بالاثبات ويتلون صفة أخرى وخالدين في الموضعين حال مقدرة
يعني تقال أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاؤوها فتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم
تكون مغلقة قبل ذلك وإنما تفتح عند وصول الكفار إليها فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة
جهنم ألم يأتكم رسل منكم أي من جنسكم يتلون عليكم [illegible]
أي صنيع اليوم إليهم فالجواب أراد لقاء وقتكم هذا [illegible]
واستعمال لفظ اليوم والأيام في أوقات الشدة [illegible] الكفار وأتونا
وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين [illegible]
عز وجل لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وهو [illegible]
والشقي لا ينقلب سعيدا ودلت الآية على أنه لا وجوب [illegible] الملائكة يبتنو
إنهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل عليهم السلام [illegible] شرطا في استحقاق
العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم إن الملائكة إذا [illegible] العلم قالوا لهم
ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قال [illegible] المعتزلي لو كان
دخولهم النار لأجل أنهم حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين
فائدة والحصول بأن هذا الكلام إنما يبقى مفيدا إذا قلت إنهم إنما دخلوا النار لأنهم
تكبروا على الأنبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا إلى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله أعلم
قوله وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا فإن قيل السوق في أهل النار معقول
لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب لا بد وأن يساقوا إليه وأما أهل
الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة يسارعون إليه فما حاجتهم إلى السوق
فالجواب من وجوه الأول أن المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة
كما قال تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين فإذا قيل لواحد منهم
اذهب إلى الجنة فيقول لا أدخلها إلا مع أحبابي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب
فحينئذ يحتاجون إلى السوق إلى الجنة والثاني أن المتقين قد عبدوا الله لا للجنة
ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال مانعا لهم من الرغبة
في الجنة فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقون إلى الجنة والثالث أن النبي صلى الله عليه
قال أكثر أهل الجنة البله وعليون للأبرار فلهذا السبب يساقون إلى الجنة والرابع
أن أهل النار وأهل الجنة يساقون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها
بالهوان والعنف كما يفعل بالأسير الذي يساق إلى الحبس والقتل والمراد
بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين والمراد بذلك السوق
إسراعهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يكرم من الوافدين إلى الملوك

فقتان

صفة [illegible] او متصلين بالايات [illegible]
بين تعالى انهم [illegible] الى [illegible]
تكون [illegible]
[illegible]
الى [illegible] اليوم [illegible]
واستقبال [illegible] اليوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
والشفق [illegible]
انهم [illegible]
الجواب [illegible]
ادخلوا ابواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وسيق الذين [illegible]
[illegible]
الجواب [illegible]
[illegible]
كما قال تعالى [illegible]
ادعب الى الجنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
في الجنة [illegible]
قال [illegible] اهل الجنة [illegible]
ان اهل [illegible]
بالقوات و [illegible]
يتعين اهل الجنة [illegible]
استراحتهم [illegible] من الواقدي [illegible]

فتنان

[illegible] وفتحت في جواب اذا نادى او جا احدها قوله وفتحت
[illegible] والاخفش وانما جي هنا بالواو دون التي قبلها لان
[illegible] الجزا بها فيفتح لهم تغلق على قناسب
[illegible] والفرح فانها تفتح انتظارا لمن يدخلها
[illegible] الا عند دخول اهلها فيها فاما ابواب
[illegible] كما قال تعالى جنات عدن مفتحة لهم
[illegible] جاوها وقد فتحت ابوابها والسف في
[illegible] او ابيف اي حتى اذا جاوها قال
[illegible] الزمخشري وحقه ان يقدر بعد ها
[illegible] عطف عليه والتقدير اطانوا
[illegible] الجمل من قوله وفتحت في محل
[illegible] عنداي لان الجواب محذوف
[illegible] خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
[illegible] دخلوها لازم العلام عليه وسمى بعضهم الواو
[illegible] قال لان ابواب الجنة ثمانية وكذا قالوا في قوله وثامنهم كلبهم
اجادة جاوها وفتحت ابوابها يعني ان الجواب بلفظ الشرط لكنه
[illegible] صح قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
[illegible] يسلمون عليهم ويقولون طبتم قال ابن عباس طاب لكم
[illegible] اذا قطعوا النار حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص
[illegible] اذا هذبوا وطيبوا دخلوا الجنة فيقول لهم رضوان واصحابه
[illegible] فادخلوها خالدين وروي عن علي قال سيقوا الى الجنة فاذا انتهوا
[illegible] بابها شجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيغتسل المومن من
[illegible] لهم طاهر ويشرب من الاخرى فيطهر باطنه وتتلقاهم الملايكة على ابواب
الجنة يقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعند ذلك يقول المتقون الحمد لله الذي
صدقنا وعده واورثنا الارض اي ارض الجنة وهو قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون قوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء حال وحيث مفعول
به ويجوز ان يكون ظرفا على بابه وهو الظاهر قال ابن الخطيب انما عبر عن ارض الجنة
بالارض لوجهين الاول ان الجنة كانت في اول الامر لادم عليه السلام لانه تعالى قال وكلا منها
رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد ادم كان ذلك تشبيها للارث الثاني ان هذا

اللفظ ماخوذ من قول القايل هذا القول اورث كذا او هذا العمل
طاعاتهم فقد افادتهم الجنة لاجرم قالوا اورثنا الارض والمعنى
بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة التى اشار
ت من غير منازع فكذلك المومنون المتقون
بعد ان تبوا احدهم مكان غيره فالجواب
اي حيث نشاء ثم قال تعالى فنعم اجر العاملين
من كلام اهل الجنة بل هو من الله تعالى حكى ما
اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين
جمع حاف وهو المحدق بالشي من
تحقه جانبا شيء وتتبع منه الحفه
الحفاف وهو الجانب قال الراعي
وقال الفراء وتبعه الزمخشري لا واحد
الحفوف هو الاحداق بالشي والاحاطه
ذكر صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب
الجنة فكذلك دار ثواب الملايكة جوانب العرش فقال حافين
محدقين محيطين بالعرش يحفونه اي بجوانبه قال الليث حفوا
يحفون حفا اذا طافوا به قوله من حول العرش وجهان احدهما
انما مزيدة والثاني في ازالة لله بتنزيه وقوله يسبحون بحمد
ربهم حافين فقيل هذا تسبيح تلذذ لا تسبيح تعبد لان التكليف
يشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التسبيح قوله وقضي بينهم
واما للعباد وقيل فقضي بين اهل الجنة والنار بالعدل وقيل الى
وقيل ان الملايكة فقضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على
روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الزمر
لم يقطع الله رجاه واعطاه ثواب الخايفين وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرا بني اسرايل والزمر رواها الثعلبي في تفسيره
والله اعلم تم الجز الثامن بحمد الله وعونه وحسن توفيقه يتلوه ان شاء الله تعالى اول سورة
غافر في الجزء التاسع على يد فقير عفو الله ورحمته محمد الخازن ديار غفر الله له ولوالديه
ولمالك هذا النسخ ولوالديه ورحم سالفه ولمن قرا فيه ودعا لهم بالمغفرة والرحمة له
يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بحمد الله على نعمه
ما بلغت هذا الجزء اول
الى اخره باصلاح المصحح على
الطالب مصحح بحمد الله
حسب تعالى وكنية مالكه العمك
السيد الحسن عفى الله له
ولوالديه واحبابه وجميع
المسلمين امين